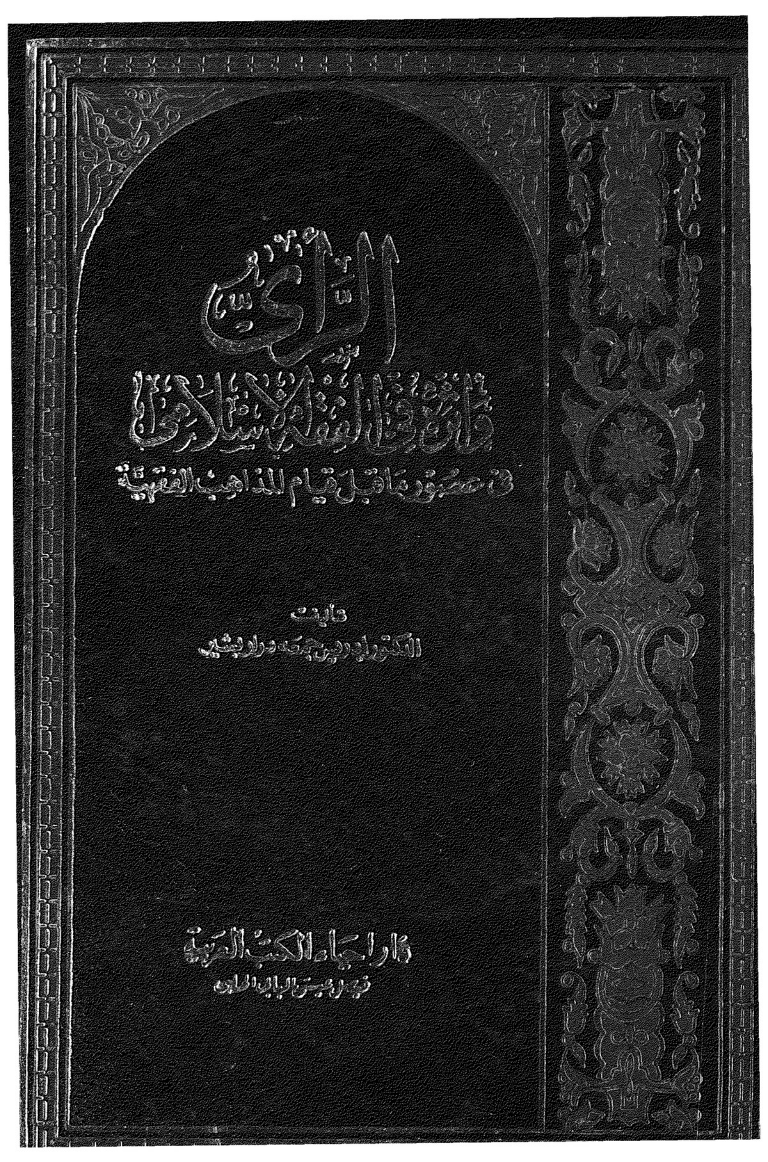


الرأي وأثره في الفقه الإسلامي

في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية

تأليف

الدكتور [illegible]

دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي



إهــــــــداء ٢٠٠٦

المرحوم الدكتور/ علي حسين كرار

القاهرة

الرأى وأثره فى الفقه الإسلامى

فى عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية

تأليف

الدكتور إدريس جمعة درار بشير

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والقانون جامعة أم درمان الإسلامية



علمنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه .

فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا .

(أبو حنيفة)



افتتاحية

الحمد لله الذى شرع الأحكام لعباده بكتابه المبين ، وأناط تفصيل أحكامه بخاتم النبين والمرسلين ، سيدنا محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه ، وعلى آله وصحبه نقلة الوحى والأمناء على الحق المبين ، والدعاة إلى الله على هدى وصراط مستقيم ، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد . فإن الدارس لتاريخ الأمم والشعوب يجد أن لكل مجتمع مهما تكن درجته من الرقى الفكرى والعلمى حظًّه من القواعد القانونية التى تحكم تصرفاته وعقوده ومعاملاته .

ولقد كان للمجتمع العربى قبل الإسلام قوانينه التى تحكم تصرفاته ، والتى يجرى عليها فى المسائل الشخصية التى تقوم عليها ننظام الأسرة : مثل الزواج والطلاق وما إلى ذلك . غير أنه مهما كان للأمم والشعوب من قواعد وتقاليد قانونية فإنه لا يمكن أن تفى تلك القوانين بحاجة الناس ، ولا يمكن أحداً أن يزعم أن أمة من الأمم قد بلغت من ذلك إلى أن يكفى أن يقوم عليه مجتمع سليم ، وأمة صالحة للحياة الراقية . . ولذلك كانت الإنسانسة دائماً فى حاجة ماسة الى الشرائع السماوية والقوانين الإلهية لتقيم عليها حياة أفضل تكتنفها المحبة والألفة والأمن والسلام .

جاء الإسلام والعالم كله فى أشد الحاجة إليه ، جاءهم بالشريعة الخالدة ، والنظم الصالحة لبناء أمة قادرة على أن تسهم فى بعث العالم ونهضته ووحدته .

فقام النبى ﷺ بإبلاغ ما شرعه الله سبحانه وتعالى للناس من أحكام ، وذلك بابلاغهم ما نزل بها من قرآن ، وبيانه لهم بقضائه بينهم فيما شجر بينهم من خصومات ، أو بارشاده اياهم فيما ينزل بهم من حوادث ، وما ألم بهم من خلاف . . . فكان من هذه الاحكام ما نسميه بالفقة الاسلامى .

ولقد كان هذا الفقه ولا يزال – بما اشتمل عليه من قواعد عامة – رحب الفناء ،

واسع النهج ، يتسع لكل حادثة ، ويحل كل مشكلة ، ويقيم موازين القسط بين الأفراد والجماعات .

وكان هذا الفقه - بما له من مرونة - يستقى من مصادر أصلية وأخرى تبعية . فالأصلية كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والتبعية هى الإجماع والرأى بأوسع معانيه .

أما الكتاب فهو أصل الأصول ، ولذا جاء ببيان الأصول العامة للأحكام والقواعد الكلية لها ، دون تعرض للأحكام التفصلية ، إلا ماكان متفقا مع تلك الأصول ، ثابتا ثبوتها غير قابل لأن يتغير بمـرور الزمن أو تطـوره . أو باختلاف الناس فى بيئاتهم وأعرافهم . ذلك لكى يساير القرآن كل زمن . ويتسع لكل تطوره ولتجد فيه كل أمة حاجتها فى مجال التشريع والتوجيه والإصلاح .

أما السنة فقد عنيت بشرح هذه القواعد وتبين تلك النظم ، وتفريع الجزيئات على الكليات ، مفسرة لمجمل القرآن ، مقيدة لمطلقه ، مخصصة لعامه ، مبينة لحكمه وأغراضه .

وعلى الجملة فقد تكفلت بالتطبيق والتفصيل والشرح والبيان : تارة بما كان يصدر منه ﷺ من أقوال ، وآونة بما كان يأتيه ويجرى على يديه من أفعال ، وأخرى بما كان يقره من أقوال سمعها من أصحابه أو أفعال شهدها منهم . . . ومن ثمة لم يكن للمجتهدين من علماء الإسلام مندوحة من الاعتماد على السنة واللجوء اليها ، والعناية بها ، والاسترشاد بأحكامها المنصوصة على أحكام الحوادث الطارئة .

أما الإجماع فهو وان كان من مصادر الفقه إلا أن مجاله ضيق جداً إذ من الصعب تحقيقه بعد تفرق المجتهدين فى البلدان المختلفة . وهو فى نفس الوقت تابع لمعانى الكتاب والسنة . اذ قد يندر جداً أن تجتمع الأمة على غير سند من الكتاب والسنة فرجع الأمر إليهما .

أما الرأى فهو أوسع المصادر فروعا ، وأحفلها نظماً ، وأرحبها صدرا ، بما اشتمل عليه من فروع كثيرة ، وأنواع عديدة ، ومعانى جديدة . وإذا كان الكتاب قد اشتمل على الأصول والمبادىء العامة ، والسنة قد تكفلت بالشرح والبيان لهذه الأصول ، فإن الرأى قد تكفل بأحكام الحوادث المتجددة التى لم ترد أحكامها فى الكتاب ولا فى السنة وما أكثرها فى الفقه الإسلامى . ومن يطلع على الفقه الإسلامى ويتابع نشأته وتطوره . لا تخفى عليه مكانة الرأى فى التشريع ، وأثره فى الفقه منذ عصر النبى ﷺ والصحابة حتى

عصور ائمة الاجتهاد . واستقرار المذاهب . مما جعل الفقه الإسلامى ثروة تشريعية عظيمة لا مثيل لها فى الثروات التشريعية لدى الأمم جميعها فى الماضى والحاضر .

* * *

هذا والذى دعانى للكتابة فى هذا الموضوع هو ما رأيته من بعض الفرق الإسلامية من إنكار هذا المصدر الخصيب . وعدم إعتباره مصدرا من مصادر الفقه الإسلامى .

ولقد تعرض الرأى منذ نشأته لهجمات من بعض الفرق الإسلامية الخارجة عن سنن الحق وجادة الصواب ، كفرق الشيعة ، وبعض فرق المعتزلة كالنظام وأضرابه [١] وبعض فرق أهل السنة كداود بن على الأصفهانى ، والقاشانى ، والنهروانى [٢] . وغيرهم ممن ينكر الرأى والقياس من السلف والمتقدمين .

كما تعرض الرأى فى العصر الحاضر لهجمات من بعض المستشرقين المتعصبين من دعاة التبشير والاستعمار إبتغاء الفتنة ، وطلبا لهدم هذا الركن المتين من أركان التشريع الإسلامى . ومن المؤسف حقا أن تابعهم فى ذلك بعض الباحثين من أبناء جلدتنا اغترارا بما يضيفه أولئك المستشرقون على بحوثهم من زخارف علمية لا تثبت أمام النقد العلمى النزيه ، وإندفاعا وراء ميول نفسية ، وشبهات فكرية لم يحاولوا تمحيصها على ضوء ما بين أيديهم من تراث السلف وبحوث العلماء ، فصادف رأى المستشرقين فى الرأى هوى كامناً فى نفوس هؤلاء ، فتمكن . فكان منهم ما كان من انكار الرأى وعدم اعتباره من مصادر الفقه .

كل هذه وغيره دعانى الى الكتابة فى هذا الموضوع . وأن أعقد بحثاً بعنوان « الرأى وأثره فى الفقه الاسلامى فى عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية » لا بين لهؤلاء المنكرين للرأى ، أن هجماتهم له ليست بشىء وأن انكارهم له انكار لضوء الشمس فى رابعة النهار .

* * *

---

(١) الإحكام فى أصول الإحكام للامدى ٤ /٦ .
(٢) المصدر السابق ٤ /٣١ .

المقـدمة

وفيها مبحثان

المبحث الأول : في معنى الرأى وأنواعه

المبحث الثاني : في تاريخ نشأة الرأى في الفقه

المبحث الأول
فى معنى الرأى

تعريف الرأى فى اللغة :

الرأى فى اللغة : مصدر رأى مأخوذ من قولهم : رأى يرى رأيا . إذا إعتقد فى شىء بعد تفكر وتدبر . . . جاء فى المصباح المنير : الرأى العقل والتدبير : ورجل ذو رأى أى بصيرة وحذق فى الأمور . وجمع الرأى آراء . اهـ .

وقال فى البستان : رأى يرى رؤية ورأيا وراءة . ورأية ورئيانا — نظر بالعين وبالقلب . وأصل يرى يرأى كينأى فحذفت الهمزة تخفيفا . ونقلت حركتها الفتحة الى الراء .

وقد ثبتت الهمزة فى الشعر إضطرارا كقول الشاعر :

أَلَمْ تَرَ مَالا قَيْتَ والدَّهْرُ أَعْصرُ   ومن يَتَملَّى العَيْش يرأَى ويَسْمَعُ

والرأى ما ارتآه الانسان واعتقده . . . يقال : رأْيى كذا ، أى إعتقادى . جمعه آراء بالقلب المكانى . وأُرآء ، وأرأى . على الأصل والرأى أيضاً : الإصابة والتدبير كقول الشاعر .

وإذا لم يكن إلا أَسِنَّةَ مَرْكَبُ   فلا رأى للمضطر إلا ركوبها

والرؤيا : ما رأيته فى منامك . جمعه رؤى . والرؤية . . . النظر بالعين وبالقلب لكنها حقيقة فى العين مجاز فى القلب . اهـ .

والعرب يفرقون بين مصادر رأى بحسب محالها ، فيقولون فى رأى الحلمية : رأى كذا فى نومه رؤيَا . ويقولون فى رأى البصرية رأى كذا بعينه رُؤْيَة . ويقولون فى رأى العقلية : رأى كا فى المسألة رأْيا [1] . وهذا هو المراد هنا .

وقد يطلق الرأى على نفس المرئى ، من اطلاق المصدر على اسم المفعول . ولهذا يجمع على آراء . فيقال : آراء سديدة أو خاطئة . . . كما يطلق الوقف على الموقوف

---

(١) هذا هو الكثير الغالب . وإلا فقد تجد « الرؤيا » وهى للمنامية قد تأتى مصدرا للبصرية كما فى قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ﴾ كما تجد « الرأى » وهو للعقلية مضافا للعين كما فى قوله تعالى : ﴿ يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ اهـ انظر لسان العرب والبستان والمصباح المنير . ومالك لامين الخولى ص ٦٣٢ .

ويجمع على أوقاف [١] ويؤيده قول ابن القيم : « الرأى فى الأصل مصدر رأى الشىء يراه رأيا . ثم غلب استعماله على الشىء المرئى نفسه ، من باب استعمال المصدر فى المفعول . كالهوى فى الأصل مصدر هَوِيَه يَهْوَاه هوى . ثم استعمل فى الشىء الذى يُهْوَى . فيقال : هذا هوى فلان [٢] .

تعريفه فى الاصطلاح الاصولى :

أما الرأى فى اصطلاح الأصوليين ، فإننا بعد إستقراء وتتبع لآراء الأصوليين المتقدمين لم نجد عنهم تعريفا يميزه عن سائر الأدلة . وذلك من ناحية لفظه الخاص « الرأى » ولعل ذلك لتعدد وجوه الرأى وأنواعه التى ذكرت فى مقابلة الاستدلال بالنصوص والعبارات الواردة فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . ثم لأن الأصوليين يذكرون فى مقابلة إستنباط الأحكام من النصوص لفظ الاجتهاد تارة ، ولفظ القياس تارة أخرى . ولفظ الرأى كذلك . وتعددت وجوه الاستدلال به . . . ومن هنا وجد الاشتباه فى هل الرأى يرادف الاجتهاد أو هو مغلب على القياس . فجعله بعضهم نوعا من الاجتهاد ، كما أطلقه بعضهم وجعله مرادفا للاجتهاد تسامحا واصطلاحا ، يقويه أن كلامنهما عمل للمجتهد . . . وسواء كان ذلك البذل فى حمل النص على معنى تكون دلالته عليه أظهر . كما أن الرأى بذل الفقيه الوسع لضم الحكم بواسطة القواعد الشرعية المعروفة . وحينئذ يكون تعريف الاجتهاد مع هذه الملاحظة هو تحديد وبيان لمعنى الرأى فى اصطلاح الاصوليين . أو اعمال الرأى فى قاعدة من هذه القواعد لاستنباط الحكم وفى كلا الحالين فان معظم الجهد مبذول من الفقيه لتغليب رأيه وظنه بأن الحكم فى هذه المسألة يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة ومن هنا وجد الاشتباه كما قلنا .

ولما لم نقف على احد من المتقدمين أن عرفه بتعريف محدد بحيث يميزه عن غيره من الأدلة . وكان أقرب تعريف له هو تعريف الاجتهاد – إن قلنا : ان الرأى يرادف الاجتهاد – كما هو اختيارنا – فإننا رأينا تعريفه به : « وهو استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه » [٣] .

---

(١) الاجتهاد بالرأى للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٥ .
(٢) اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١ /٦٦ .
(٣) الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ٤ / ٢١٨ .

وكل ما جاء من التعريفات غير هذا انما كان لنوع من أنواع الرأى : مثل القياس والاستحسان والاستصلاح ، وليس تعريفا للرأى بمعناه العام الشامل لكل هذه الأنواع .

ولهذا اختلف المتأخرون فى تعريفه وتحديد معناه : فعرفه ابن حزم : بأنه الحكم بما يراه الحاكم أصلح فى العاقبة وفى الحال [1] أقول : وفى هذا التعريف اجمال ، وهو مع ذلك قد يفتح ثغرة الى القول بالهوى ، لأن الحكم بما يراه الحاكم من غير أن يكون مبنيا على أسس وقواعد مسلم بها فانه قد يؤدى الى أن يقول بالهوى والميل .

وعرفه بعض المعاصرين : « بأنه اعتقاد النفس أحد النقيضين فى حكم شرعى عن غلبة ظن » [2] وهو يستنتج تعريفه هذا من قول الراغب الأصفهانى فى مفرادته فى معنى الرأى اللغوى . حيث يقول : « الرأى اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة ظن » [3] .

فأخذ هذا التعريف اللغوى وأضاف اليه كلمة « فى حكم شرعى » وصيره - بهذا القيد الذى أضافه الى عبارة الأصفهانى - شرعيا ، وهو غير مسلم ، لأن اعتقاد أحد النقيضين غير مضطرد . فقد نجد الشيء وليس له نقيض .

فاذا لم يسلم كل التعريفات السابقة من الطعن فيها فانه من الممكن أن نقول فى تعريفه : هو عبارة عن التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التى أرشد الشارع الى الاهتداء بها فى استنباط الأحكام الشرعية حيث لا نص .

فهذا التعريف - فى نظرنا - أقرب الى معنى الرأى فى هذا العصر - عصر الصحابة والتابعين - لأنه يشمل كل ما ليس فيه نص صريح . وهو ما نرمى اليه . بل كان الصحابة رضى الله عنهم يستعملونه بهذا المعنى الواسع ، فقد كانوا يطلقون كلمة الرأى ويريدون به ما سوى الأخذ من دلالة النص . بل الرأى فى نظرهم : ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات [4] .

أما ما ذهب اليه فضيلة الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : من أن الرأى فى

---

(١) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ٦ /٧٥٧ .
(٢) مالك لأمين الخولى ٣ /٦٣٥ .
(٣) المفردات للراغب الاصفهانى .
(٤) اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١ / ٦٦ .

الاصطلاح الاصولى أقسام ثلاثة [1] وتبعه فى ذلك الدكتور مختار القاضى [2] فغير واضح . اذ ليس الرأى هو الأقسام . وانما الرأى هو التأمل والتفكير فى تعريف ما هو أقرب الى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . ولأن بعض هذه الأقسام لا يسمى رأيا عند الأصوليين : مثل القول فى الدين بالهوى والميل المطلق عن مراعاة الأصول أو المبادىء العامة . أو بتعبير آخر : مثل الحكم بغير دليل معتمد من الشرع .

(١) حيث قال : « واما الرأى فى اصطلاح الشرعيين فيطلق على معانى ثلاثة : الأول : الهوى والميل المطلق عن مرعاة أصول أو مبادىء عامة والثانى : التدبر والتفكر فى الادلة الشرعية فى حدود الشرع على أصوله . والثالث : التدبر والتفكير فيما مهده الشارع من الأدلة حيث لا نص » اهـ انظر الاجتهاد بالرأى للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٥ ، ٦ .

(٢) فى رسالته « الرأى فى الفقه الاسلامى » ص ١٣ .

أنواع الرأى

والرأى من حيث العمل به ينقسم الى ثلاثة أقسام :

١ – رأى باطل مردود فلا يصح العمل به .

٢ ـ رأى صحيح يجوز العمل به .

٣ ـ رأى مشتبه فيه فلا يجوز العمل به الا اضرارا .

(أ) فالرأى الباطل :

هو عبارة عن القول فى الدين بالهوى والميل المطلق عن مراعاة الأصول الشرعية أو المبادىء العامة . . . وهو يشمل الرأى المخالف للنص . ويشمل القول فى الدين بالخرص والظن والتخمين ، مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص ، ومبادىء الشريعة وفهمها فهما دقيقاً حين استنباط الاحكام منها . كما يشمل الرأى المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة . التى وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم . حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة ، وآراءهم الباطلة ، وشبههم الداحضة فى رد النصوص الصحيحة الصريحة . . . فإنكروا رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده . وانكروا مباينته للعالم ، واستواءه على عرشه ، وعلوه فى المخلوقات ، وعموم قدرته على كل شىء ، كل ذلك بالرأى المجرد الخالى عن الأصول والقواعد . كما يشمل الرأى الذى أُحدثتْ به البدع ، وغُيِّرتْ به السنن وعم به البلاء . وتربى عليه الصغير ، وهدم فيه الكبير . وكذلك يشمل القول فى أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات . ورد الفروع بعضها على بعض قياسا دون ردها على أصولها . والنظر فى عللها واعتبارها ، كما يشمل التأويل الفاسد . والعبث بالنصوص لتتفق وهوى العابث وميوله [١] .

وهذا الرأى الباطل هو المذموم شرعا ، وكل ما جاء من أقوال الصحابة والتابعين فى ذم الرأى فالمراد به هذا المعنى . والرأى بهذا المعنى يرادف الهوى [٢] ، فهو اما صادر ممن ليس

---

(١) اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١ /٦٧ – ٦٩ بتصرف .

(٢) الاجتهاد بالرأى للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٥ –٦ .

أهلاً للاجتهاد ، أو كان مصادما للنصوص ومخالفا لما أنعقد عليه الاجماع ، أو أريد به التوصل الى الباطل . وذلك مما اضطر العلماء الى القول بغلق باب الاجتهاد بعد القرن الرابع الهجرى حيث وجد من القضاة والمفتين من رضى لنفسه أن يكون قنطرة تمر على ظهره الأغراض وتمتطيه أهواء الحكام . فقضوا بما أمروا به ، وافتوا بما طلب منهم . فكان القول بسد باب الاجتهاد مما اضطر القضاة والمفتون الى الرجوع الى فقه الأئمة الأربعة ليحكموا فى الحوادث ويحتكموا اليه فى الأقضية والفتاوى .

(ب) أما الرأى الصحيح الذى يجوز العمل به :

فهو رأى الصحابة والتابعين الذين هم أكمل الناس فطرة ، وأتمهم ادراكا ، وأصفاهم أذهانا الذين شاهدوا التنزيل . وعرفوا التأويل . وعاصروا الرسول ﷺ . وفهموا مقاصده . قال ابن القيم : « فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم الى ما جاء به الرسول ﷺ وسلم كنسبتهم الى صحبته . والفرق بينهم وبين من بعدهم فى ذلك كالفرق بينهم وبينهم فى الفضل ، فنسبة رأى من بعدهم الى رأيهم كنسبة قَدْرِهم إلى قَدْرِهم . . . الى أن قال : والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم فى رأيهم . وكيف يساويهم . وقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته [1] .

ومن أنواع الرأى الصحيح أيضا الرأى الذى يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ، ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . كرأى الصحابة رضى الله عنهم فى القول فى الفرائض عند تزاحم الفروض ، ورأيهم فى مسألة زوج وأبوين أو امرأة وأبوين : أن للأم ثلث ما بقى بعد فرض الزوجين ، ورأيهم فى توريث المبتوتة فى مرض الموت . ورأيهم فى الكلالة وغير ذلك [2] من آرائهم السديدة .

ومن الرأى الصحيح أيضا الاجماع . وهو الرأى الذى تواطأت عليه الأمة وتلقاه خلفهم بالقبـول . فإنَّ ما تواطأوا عليه من الرأى لا يكون إلا صـوابا [3] للأدلة الناهضة على صوابه .

(١) انظر اعلام الموقعين ص ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ من الجزء الأول .

(٢ ، ٣) انظر اعلام الموقعين ص ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ من الجزء الأول .

(جـ) أما الرأى الذى هو موضع الاشتباه :

فهو الرأى الذى يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن ، فان لم يجدها فى القرآن ففى السنة ، فان لم يجدها فى السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون . فان لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم ، فان لم يجده اجتهد رأيه ، ونظر الى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه . فهذا هو الرأى الذى لا يجوز العمل به الا اضطرارا .

قال ابن القيم : « فهذا هو الرأى الذى سوغه الصحابة واستعملوه . وأقر بعضهم بعضا عليه »[1] ، ولم يلزموا احدا العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين ، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده ، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة اليه .

ولذلك كان استعمالهم لهذا النوع من الرأى بقدر الضرورة ، ولم يُفْرِطُوا فيه ويفرّعوه ، ويولدوه ، ويوسعوه ، كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار[2] .

وهذه الأقسام الثلاثة أشار اليها ابن القيم فى اعلام الموقعين فقال : « واذا عرف هذا فالرأى ثلاثة أقسام : رأى باطل بلا ريب . ورأى صحيح ، ورأى موضع الأشتباه . قال : والأقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف . فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا ، وافتوا ، وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله .

والقســم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضــاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد[3] .

معانى الرأى والفرق بينها :

وللرأى أسماء عدة جاء ذلك فى القرآن الكريم . وفى السنة النبوية . وفى آثار الصحابة رضى الله عنهم . . . وقد جاء فى محكم التنزيل بلفظ الرأى . قال تعالى : **﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾**[4] الآية قال بعض المفسرين : أى بما جعل لك الله رأيا .

---

(١) المصدر السابق ١ /٨٥ .

(٢) انظر اعلام الموقعين ١ /٦٧ .

(٣) اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ١ /٦٧ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

وجاء في الحديث بلفظ « الاجتهاد » كما في حديث معاذ بن جبل « اجتهد رأيي » .

وجاء في بعض آثار الصحابة بلفظ « القياس » كما في كتاب عمر الى أبي موسى الأشعري « أعرف الأشباه والأمثال . وقس الأمور عندك » .

ومن هذا يتضح أن الرأى يسمى بالاجتهاد . وبالرأى . وبالقياس .

الفرق بين هذه المعاني الثلاثة :

ويتبين الفرق بين هذه الكلمات الثلاث من المقارنة بين معانيها الشرعية : فالاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه [1] .

وهذا يشمل بذل الجهد فيما فيه نص للوصول الى الحكم الشرعي الذى دل عليه . كما يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه للوصول الى حكمه الشرعي بالقياس والاستحسان والاستصحاب أو أى طريق من طرق الاستنباط فيما لا نص فيه [2] .

أما الرأى بالمعنى الأعم [3] : فهو التدبر والتفكير في الأدلة الشرعية لاستنباط الحكم منها : فبذل الوسع في فهم النص واستنباط الحكم الشرعي منه رأى . واستنباط الحكم الشرعي فيما لا نص فيه بأمارة من أمارات الاستنباط رأى . . . والرأى بهذا المعنى يرادف الاجتهاد [4] . ويساويه في المعنى .

---

(١) الاحكام في أصول الأحكام للآمدى ٤ /٢١٨.

(٢) وحاصل المسألة أن النصوص العامة تحتاج الى فهم المراد بالحكم . هل الحكم المنصوص عليه في الآية أو الحديث يتناول جميع الأفراد أو دخله تخصيص فقصر على بعض الأفراد دون البعض . ؟ وقد ترد الصيغة مطلقة في موضوع ، ثم ترد عبارة أخرى في موضع آخر مقيدة . فهل يحمل المطلق على المقيد أم لا ؟ وقد تكون العبارة متضمنة للفظ مشترك يطلق لغة على جملة من المعاني . فيكون المطلوب بيان المراد من ذلك . هل هو المعنى الأول أم الثاني ؟ .

وقد تكون الآية منسوخة عند العلم بتاريخ النزول . كل ذلك مجال للاجتهاد لتبيين الحكم المراد من النص . وذلك بذل للجهد في النص لفهم المعنى المراد . وهو المقصود للشارع . وقد تكون الواقعة خالية عن الحكم فلم يرد فيها نص يبين حكمها . فيكون الاجتهاد بذل الجهد لفهم حكمها : أما بطريق القياس على المنصوص عنه فيلحق به ما لا نص فيه اذا اشتراكا في العلة . وقد تكون الحادثة المطلوب حكمها مشتركة مع غيرها في المعنى والحكم ولكن يرد دليل يخرج هذه الحادثة عن نظائرها استحسانا واستثناء لمقتض اقتضى ذلك . وقد يكون الفعل الحاصل في مسأله يجلب نفعا أو يدفع ضررا ، فيجرى بناء على المصلحة المجلوبة وبهذا يشمل كل معاني الاجتهاد » .

(٣) أما الرأى بالمعنى الأخص فسيأتي تعريفه بعد قليل .

(٤) الاجتهاد بالرأى للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦ .

أما القياس فهو بذل الجهد فيما لا نص فيه لا لحاقه بما فيه نص والتسوية بينهما فى الحكم . . . وهذا التعريف هو المشهور بين الأصوليين . وهو كما ترى أخص من الاجتهاد ومن الرأى . لأن بذل الجهد فيما لا نص فيه لإلحاقه بما فيه نص فى الحكم نوع من أنواع الاجتهاد والرأى .

على أن الشوكانى قد عرفه بتعريف أعم من هذا فقال : « وله – أى للقياس » فى الاصطلاح معان : « منها بذل الجهد فى طلب الحق »[1] .

ولا شك أن هذا التعريف أعم من سابقه . لأن طلب الحق – كما يتحقق بألحاق فرع بأصله فى علة حكمه – فهو يتحقق أيضا بأى وسيلة من وسائل الاستنباط . كالاستصلاح والاستحسان والعرف ونحوها . فالقياس بهذا المعنى يرادف الرأى الذى يرادف الاجتهاد[2] .

ومن المقارنة بين هذه التعريفات الثلاثة نجد أن معانى هذه الكلمات الثلاث متحدة فى المعنى ، ومترادفة بعضها مع بعض ، وان سميت بأسماء مختلفة . لانها اصطلاح لهذه المعانى . . . وان شئت فقل : ان الاجتهاد مرادف للقياس بالمعنى السابق ، وهو مرادف للرأى .

وليس هذا قولا بلا دليل ، فقد جاء فى كتب الأصول ما يؤيد هذا الرأى ، وقد سئل الامام الشافعى : « فما الرأى ؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان ؟ قال : هما اسمان لمعنى واحد . قيل : فما جماعهما ؟ قال كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، او على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه اذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، واذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس »[3] .

---

(١) ارشاد الفحول للامام الشوكانى ص ١٨٥ .

(٢) هذا ما ذهبنا اليه . وهو رأى بعض الأصوليين : منهم الامام الشافعى فى رسالته الأصولية ، والخطيب فى الفقيه والمتفقه ، والزركشى فى البحر المحيط . . على أن أكثر اللاصوليين قالوا : ان الاجتهاد أعم مطلقا . لأن بذل الفقيه الوسع فى تحصيل ظن بحكم شرعى . يصدق فى صورة بذل الجهد فى فهم معنى الآية أو الحديث . وهو خاص بالاجتهاد . أما بذل الجهد فى فهم القواعد الشرعية ثم تطبيقها على الحوادث المسئول عنها فهو اجتهاد بالرأى يتدرج تحت اسم الاجتهاد ولكن قد يأخذ اسما خاصا كصورة الالحاق . فان إلحاق الفرع بالأصل لأن العلة فى الحكم فيما متحدة فيتحدان فى الحكم وذلك ما اصطلح على تسميته بالقياس ، وهو أخص من الرأى . وعلى هذا يكون ترتيبهما من حيث العموم والتحديد كالاتى : الاجتهاد أوسع الاسماء . ثم الرأى . ثم القياس » ولكننا اخترنا المعنى الأول فى بحثنا لاننا نريد أن نبحث عن الرأى فى عصر الصحابة والتابعين ، وهو فى هذا العصر أعم مطلقا من أى عصر كان ، ولذلك صرنا اليه ، وخصصناه بالبحث والدراسة .

(٣) رسالة الامام الشافعى فى الأصول ص ٤٧٧ .

ويقول الشوكانى : « واجتهاد الرأى كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية أو باصالة الاباحة فى الأشياء . أو الحظر على اختلاف الأقوال فى ذلك ، او التمسك بالمصالح المرسلة أو التمسك بالاحتياط »[1] .

فقول الشافعى صريح فى أن الاجتهاد والقياس شىء واحد ، كما أن الشوكانى يرى أن الرأى يشمل الاجتهاد وغيره . ومن هنا كان الاتحاد والترادف .

الرأى بالمعنى الأخص :

واذا كان الرأى قد يكون مرادفاً للاجتهاد والقياس فى بعض الأحيان ، كما فهم من الأمثلة السابقة ، فانه قد يكون أخص منه أحيانا . وهذا هو الشأن الغالب فيه « فبذل الجهد فى استنباط الأحكام بالقياس والاستحسان او الاستصلاح أو البراءة الأصلية ، أو العرف أو غيرها من الأمارات التى اعتبرها الشارع – رأى . أما بذل الجهد فى فهم النص واستنباط الأحكام منها فلا يسمى رأيا على هذا القول . ولكنه يسمى اجتهاداً . فالرأى بهذا المعنى اذن أخص من الاجتهاد ، لأنه نوع من أنواعه .

الرأى المقصود بالبحث :

واذا علمنا أن الرأى قد يكون عاما مرادفا للاجتهاد ، وقد يكون أخص منه فانه يجدر بنا أن نبين الرأى المقصود بالبحث فى هذا الكتاب . فنقول : ان الرأى الذى نريد أن نتحدث عنه فى هذا البحث هو الرأى بالمعنى العام المرادف للاجتهاد الشامل لكل أنواع الرأى مما ليس فيه نص صريح . وهو الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية مما جعله الشارع دليلاً . وهذا هو المعنى المتعارف للرأى فى هذا العصر – عصر الصحابة والتابعين – فقد كان استعمالهم للرأى يشمل أخذ الحكم من ظاهر النص من الكتاب والسنة . واثبات الحكم بمعقول النص بطريق العلة المشتركة بين الأصل والفرع – وهو القياس – واثبات الحكم بناء على القواعد العامة والمقاصد الأصلية التى اعتبرها الشارع[2] . . . ولذلك كان مجال الرأى عندهم واسعا ، وميدانه فسيحا . وفيه وفاء

(١) ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٨٨ .

(٢) تاريخ الفقه الاسلامى لاستاذنا الدكتور محمد أنيس عبادة ١ / ٢١٢ .

بالحكم على التصرفات الانسانية ، تحقيقا لحاجات الناس ، وتحصيلا لمصالحهم . . . وهو الذى أثر عن صحابة رسول الله ﷺ بالعمل به . فقد قاسوا واستحسنوا ، وبنوا على الأصل ، وأخذوا بمبدأ سد الذرائع ، وقالوا بالمصالح المرسلة . وحكموا بما تقتضيه روح التشريع . وما تتطلبه مصالح الناس . فجاء رأيهم بهذا العموم والشمول .

يقول الخضرى : « والرأى عندهم انما كان العمل بما يرونه مصلحه وأقرب الى روح التشريع الاسلامى من غير نظر الى أن يكون هناك أصل معين للحادثة أو لا يكون »[1] وحين يكون للحادثة أصل معين سمى الرأى باسم القياس . وان لم يكن للحادثة أصل معين تقاس عليه فهو المسمى بالمصالح المرسلة فى عصر الأئمة .

واستظهر بعض الكاتبين المعاصرين معنى الرأى فى الصدر الأول بقوله : « والمتتبع لما روى عن العصر الأول فى الرأى يرى أنهم كانوا يستعملون هذه الكلمة – الرأى – بالمعنى الذى نفهمه الآن من كلمة العدالة » وبعبارة أخرى مما يرشد اليه الذوق السليم مما فى الأمر من عدل وظلم »[2] . ولكن نرى ضرورة تقييد ذلك استناداً الى قصد الشارع ، وسند التشريع فيما يعتبره الشارع مصلحة للناس . والا لكان مجالا للاهواء والأغراض .

منهجنا فى الدراسة :

ونحن دراستنا للرأى نسير على هذا المنوال . فكلما أوردنا كلمة « الرأى » سواء كانت مطلقة أو مقيدة – نريد بها هذا المعنى العام المرادف فى الاجتهاد . لأن الرأى بهذا المعنى هو المتعارف منه فى هذا العصر الذى عقدنا الدراسة فيه . – عصر الصحابة والتابعين – كما سيكون منهجنا فى هذه الدراسة العناية التامة بدراسته فى الفترة التى نشأ فيها . ووجوه وقوعه ، وأمثلة استعماله وتدريب الصحابة عليه ، منذ نشأته الى أن صار مصدراً أساسيا مع المصادر الأصلية للتشريع ، كما سنتعرض لبيان أشهر القائلين بالرأى من الصحابة والتابعين . مع التعرض لذكر شىء من فتاواهم ، لنقف على مدى تأثير ذلك فى الفقه الاسلامى . وغير ذلك من البحوث التى تتصل بالنواحى التاريخية لهذا المصدر الاسلامى العظيم .

---

(١) تاريخ التشريع الاسلامى للشيخ محمد الخضرى ص ٧٥ .
(٢) فجر الاسلام لأحمد أمين ص ٢٣٧ .

ولا يقال : انه يترتب على هذا التعميم فى المراد من كلمة الرأى وترادفه مع معنى الاجتهاد أن يكون اجتهاد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى فهم النصوص - كتحديد لأحد المعانى فى اللفظ المشترك . وكارادة المعنى الحقيقى وتقديمه على المعنى المجازى - أن يكون ذلك من الاجتهاد بالرأى مع أنه من الاجتهاد فى النص لفهمه ولم يقل أحد أن ذلك رأى . - لأن مرادنا بالرأى فى هذا العصر - كما تقدم - هو مطلق الاجتهاد سواء كان ذلك فى فهم الحكم من النص بعد الاطلاع على العام والخاص . والمطلق المقيد ، والناسخ والمنسوخ . أو كان ذلك بالحاق فرع لأصل فى حكمه لاشتراكهما فى العلة أو كان غير ذلك من قواعد الاستنباط المعروفة فى الشرع . . . ولا يعترينا ان كان لفظ « الرأى » عند المتأخرين يدل فى الغالب على نوع من الاجتهاد فان ذلك اصطلاح لهم . وليس ذلك معروفا فى هذا العصر الذى نتحدث فيه .

ضرورة الرأى فى التشريع الاسلامى :

التشريع ضرورة من ضرورات الاجتماع ، لابد منه لحفظ كيان الجماعة وحماية الأفراد باستتباب الأمن فى صفوفهم ، وتحقيق العدل والمساواة بينهم .

يقول أحد الفقهاء المعاصرين فى هذا المعنى : « من المعلوم أن التشريع وليد الحاجة فما قام تشريع فى أمة وقد قام فى البلاد قبله حاجة تدعو اليه » . فيأتى التشريع على قدر تلك الحاجة الداعية .

غير أن الحاجة الداعية نفسها قد يطرأ عليها بعض الطوارىء ، فتتنوع وقائعها وتختلف فيها الملاحظات ما بين واقعة وأخرى ، بصورة يصبح النص القانونى المصوغ من قبل على قدر الحاجة الملموسة حينذاك مبهما بالنسبة لما وقع فيما بعد من أنواع تلك الحاجة . أو غير واف ، ولا كاف بالنسبة لما جد فى تلك الوقائع المتخالفة من ملاحظات . . . فماذا يصنع القاضى أو المفتى أمام هذا الابهام فى النص أو عدم الكفاية فيه ؟ انه مضطر فى حالة الابهام الى نوع من البيان والتفسير . « وفى حالة عدم الكفاية الى نوع من الرأى والقياس »[1] . وهو يقرر أن التشريع - سواء كان وضعيا أو سماويا - انما وضع لحاجة الناس غير أن هذه الحاجة قد تتغير ، أو تطرأ عليها وقائع جديدة ما كانت موجودة عند

---

(١) مدخل الى علم أصول الفقه للشيخ الدواليبى ص ٥ ، ٦ .

وضع التشريع أو صياغة القانون . وحينئذ يضطر المفتى أو القاضى الى استعمال الرأى والقياس ليكون أمام كل حادثة حكم شرعى .

ولذلك فقد إرتآى الصحابة رضى الله عنهم منذ الحظة الاولى لوفاة الرسول عليه السلام . فقد تجادلوا فى الخلافة يوم السقيفة ووتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا حتى صار الحق فى أهله . . . وتناظروا بعد مبايعة أبى بكر فى أهل الردة ، وفى فصول يطول ذكرها [1] .

من أجل هذا ، ولأن الدين الاسلامى دين خالد ، كان لابد للصحابة من اعمال الرأى مستهدين فى ذلك بالمبادىء العامة للدين والقواعد الكلية للتشريع ، التى فهمت من النصوص المتعددة ، لشرح ما غمض ، وبيان ما أبهم .

واذا كان الرأى هو الفهم الذى يفسر علم الدين ، ويوضح الحكم الشرعى فلا يستغنى عنه أحد – من مفت أو قاض أو حاكم – مهما تكن ثقافته العقلية . وتجاربه الحيوية لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن .

فالمفتون فى كل عصر – منذ أن كانوا قراء ، ثم علماء ، ثم فقهاء ، كانوا يرتئون فيما يجد لهم من أمر ولا يجدون له نصا صريحا – من الكتاب والسنة – يشمله .

ولابد لهم من ذلك لأن النصوص محدودة والوقائع متجددة ، فاذا كانت النصوص غير وافية بالنسـبة لبعض الحوادث المتجددة فانه لا يمكن جبرها الا بالإلتجاء الى الاجتهاد بالرأى . . . يقول الشهرستانى فى هذا المعنى : « وبالجملة نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد . ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد فى كل حادثة نص . ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص اذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية . وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » [2] .

ومن هنا نعلم أن الرأى فى التشريع الاسلامى حاجة حيوية ، لأنه نتيجة للفهم الذى لابد منه فى الواقعة التى يطلب حكمها الشرعى كما لابد منه فى العلم الشرعى الذى يريد المفتى أو القاضى استخراج الحكم منه .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٢٥ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ١ /٣٤٨ .

وبذلك ثبت أن الشـريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان . فلم تضق بحادثة جديدة ، وان كانت النصوص محدودة . ذلك لتضمنها من المبادىء والقواعد ما يناسب تقدم البشرية - كما أراده الخالق القادر - فاشتملت بذلك على خصائص ومميزات لم تكن فيما سبق من تشريعات . وضمن النصوص الجزئية الواردة فى وقائعها الخاصة المعانى المناسبة والعلل المؤثرة ليمتد مفهومها ، وتتسع مدلولاتها لاحتواء كل مثيل ، وجلاء حكم وكل شبيه . وبذلك فتح التشريع الاسلامى المجال فسيحا أمام المجتهدين لبذل الجهد في استنباط الأحكام بالحاق النظير بالنظير والشبيه بالشبيه . وبهذا يتحقق العموم الذى امتاز به مع الصلاحية لكل زمان ومكان .

* * *

المبحث الثانى
فى تاريخ نشأة الرأى
وموقف العلماء منه

نشأة الرأى :

ودرس نشوء الرأى وأطواره يستدعى الالمام به فى عهد الاسلام الأول . أى فى حياة النبى عليه السلام ، ثم نتتبع ما مر به من الأدوار بعد ذلك مع بيـان أقوال العلمـاء فى ذلك . فنقول :

اختلف الباحثون فى الفقه الاسلامى قديما وحديثا فى تحديد وقت نشأة الرأى فى الفقه الاسلامى . فذهب فريق منهم الى أنه نشأ مع عهده الأول – يعنى عهد الرسول ﷺ . فى حين يرى البعض الآخر أنه نشأ بعد عصر الرسول عليه السلام حينما رأى المسلمون أن النصوص لم تكد تكفى لكل ماجد من الحوادث .

وممن ذهب الى الرأى الأول ابن القيم الجوزية ، وابن عبد البر قبله حيث قالا : ان الرأى وجد بين الصحابة فى زمن النبى ﷺ . فقد جاء فى كتاب اعلام الموقعين : « وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى ﷺ فى كثير من الأحكام ولم يعنفهم ، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر فى بنى قريظة . فاجتهد بعضهم وصلاها فى الطريق . وقال : لم يرد منا التأخير . وانما أراد سرعة النهوض فنظروا الى المعنى . واجتهد آخرون وأخروها الى بنى قريظة فصلوها ليلا . نظروا الى اللفظ . وهؤلاء سلف أهل الظاهر . وهؤلاء سلف أصحاب المعانى والقياس » .

ولما كان على رضى الله عنه باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون فى غلام ، فقال كل منهم ، هو ابنى ، فأقرع علىٌّ بينهم ، فجعل الولد للقارع ، وجعل عليه للرجلين ثلثى الدية ، فبلغ النبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء على رضى الله عنه [(١)] .

واجتهد سعد بن معاذ فى بنى قريظة وحكم فيهم باجتهاده ، فصوبه النبى ﷺ وقال : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع سماوات » [(٢)] .

---

(١) اعلام الموقعين ١ / ٢٠٣ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٠٤ .

فهذه الوقائع تدل دلالة واضحة على أن الرأى الفقهى وجد وتقرر مع الكتاب والسنة فى عهد النبى ﷺ . والى هذا الرأى ذهب أكثر الأصوليين . وأرتضاه أغلب الباحثين فى الفقه الاسلامى فى جميع العصور .

ويذهب ابن حزم الاندلسى وابن خلدون ومن وافقهم الى أن الرأى وجد بعد زمن النبى ﷺ . يقول ابن حزم : « وكان حدوث الرأى فى قرن الصحابة مع أن لكل من روى عنه فى ذلك شيء من الصحابة فهو متبرىء منه غير قاطع به »[1] ويقول العلامة ابن خلدون : « انه على عهد النبى ﷺ كانت الأحكام تتلقى منه بما يوحى اليه من القرآن ، ويبينه بفعله وقوله بخطاب شفاهى لا يحتاج الى نقل ولا الى نظر وقياس . ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهى وانحفظ القرآن بالتواتر ، وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل الينا منها قولا أو فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظن صدقه ، وتعيَّنت دلالة الشرع فى الكتاب والسنة بهذا الاعتبار . ثم ينزل الاجماع منزلتها لاجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم . مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة . فصار الاجماع دليلا ثابتا فى الشرعيات .

ثم ان كثيرا من الواقعات بعده ﷺ لم تندرج فى النصوص الثابتة فقاسها الصحابة بما نص عليه . . . وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه »[2] .

ومجمل قوله : ان أصول التشريع فى عهد النبوة كانت الكتاب والسنة وبعده نشأ الاجماع وذلك باجماعهم على وجوب العمل بما يصل اليهم من السنة قولا أو فعلا . كما نشأ القياس حيثما لم يندرج كثير من الأحكام فى النصوص الثابتة فقاسها الصحابة بما نص عليه هذا مضمون كلامه . وقد وافقه عليه من المعاصرين الشيخ محمد الخضرى فى تاريخه[3] .

ونحن مع احترامنا لهذا الرأى . لأنه رأى له وزنه فى التشريع الاسلامى ، الا أنه لو

(١) ملخص ابطال القياس لابن حزم الاندلسى ص ٤ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣ / ١٠٢٧ - ١٠٢٨ .

(٣) قال الخضرى : « وكانت ترد على الصحابة أقضية لا يرون فيها نصا من كتاب أو سنة واذ ذاك كانوا يلجأون الى القياس . وكانوا يعبرون عنه بالرأى » تاريخ التشريع ص ٦٧ وقال فى موقع آخر : « ان كبار الصحابة كانوا فى العصر الأول يستندون فى فتواهم الى الكتاب . ثم الى السنة . فان أعجزهم ذلك أفتوا بالرأى . وهو القياس بأوسع معانيه » المصدر نفسه ص ٨٥ .

تركناه على ظاهره من غير توجيه لكان ثغرة يلج منها أعداء الاسلام للنيل من الاسلام وشرعه ، وهو ما حصل بالفعل من المستشرق الألمانى جولد زهير . حيث زعم أن أصول التشريع الاسلامى قاصرة ، ولم تكد تساير الزمان وتعايش الحوادث . ولذلك فقد استعان الفقهاء بالاجتهاد بالرأى لتكميل ما نقص ، وجبر ما قصر . وليته وقف عند هذا الحد ، بل ذهب الى أكثر من ذلك ، ذهب الى أن أصول الفقه تأثرت فى تكوينها بعناصر أجنبية ، كما تأثر الفقه نفسه . وقال بالحرف الواحد :

« وليس غريبا أن تكون هذه التعاليم الفقهية والتفصيلات المستعملة قد تأثرت كذلك بثقافات أجنبية ، كما أن المعارف الفقهية الاسلامية تحمل على سبيل المثال — كما حقق ذلك البحث الحديث تحقيقا ثابتا — آثارا غير منكورة من الفقه الرومانى سواء فى ذلك من ناحية الطريقة ، أو من ناحية الأحكام الفرعية »[1] .

ولا غرابة ولا عجب أن يصدر مثل هذا القول من أمثال هؤلاء المستشرقين الذين ليس لهم هـدف من وراء ذلك غير الطعن فى الاسلام وأهله ، لأن هذا دأبهم ، وتلك طريقتهم . ولقد كانوا دائما يتذرعون بالبحث الحر والرأى الحر . وهم يقصدون من وراء ذلك رمى الاسلام وأهله بالتقصير والجمود وعدم مسايرة الزمان ، وذلك بدافع الحقد والكيد له ولأهله ولكن هيهات أن ينالوا منه شيئا .

كطاعن صخرة يوما ليوهنها   ولم يضرها وأوهى قرنه الوعل

ونحن لولا خوف الخروج عن المقصود والتطويل فى غير المراد لتتبعنا أقوالهم الفاسدة . وآراءهم الكاذبة . بالرد عليهم كلمة كلمة . وحرفا حرفا . ولكن لنرجىء الكلام لوقت آخر حتى تتاح لنا فرصة لنعقب على أقوالهم الباطلة ونفند ادعاءاتهم الكاذبة .

الموازنة بين الرأيين :

واذا قارنا بين الرأيين ووازناهما ودققنا النظر فيهما ، وجدنا أن الخلاف بينهما لفظى لا حقيقى . وذلك لاننا نعلم قطعا أنه لا يمكن لأحد من المسلمين أن ينكر الرأى بمعنى فهم النص وشرحه وتوضيحه . وبعبارة أخرى : لا ينكر أحد الرأى بمعنى فهم الدين

---

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام للمستشرق اجناس جولد زيهر ص ٤٧ .

وتفسيره وبيانه . ولا يمكن لأحد أيضا أن ينكر وجوده في زمن النبي ﷺ غير أنه لا تأثير له في الأحكام كما كان فيما بعد . اذ مرجع الأحكام كلها آنئذ الى الوحي بقسميه فقط لا غير . أما الرأي بالمعنى الأصولي الذي عرف فيما بعد ، والذي بني عليه كثير من الأحكام ، فهو الذي ظهر بعد عصر الرسول عليه الصلاة والسلام .

واذا كان الأمر كذلك فاننا يمكن أن نحمل قول ابن القيم على الرأي بالمعنى الأول وقول ابن خلدون ومن وافقه على الرأي بالمعنى الثاني . فتبين أن الخلاف لفظي فقط .

خلاصة القول في نشأة الرأي :

ومما تقدم نستطيع أن نقول : ان الرأي بالمعنى العام الشامل لكل أنواعه قد نشأ في التشريع الاسلامي مع القرآن والسنة منذ عهد النبي ﷺ ، ولكنه لم يعتبر مصدراً مستقلا في ثبوت الأحكام . وذلك لأنه ما دام الوحي ينزل في حياة الرسول ﷺ كان لابد من اخباره بصحة الرأي وخطئه ، فكان النبي ﷺ يجتهد في كل حادثة لم ينزل فيها نص . فان أصاب نزلت الآيات بتصويبه . واعتماد رأيه وحينئذ يكون مآل الرأي بعد التصويب الى الوحي . وان كان غير صواب نزل الوحي بالنص المبين للخطأ والموضح للصواب . . . وكذلك الشأن في اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في زمانه فانهم لابد أن يرجعوا اليه فان اقره كان صوابا ويصير في المآل ثابتا بالسنة أو بالقرآن ان كان التصحيح بالآيات . وان لم يقره بين الخطأ ووضّح الصواب .

وهكذا نشأ الرأي مع التشريع ، ومع نزول النصوص الشرعية ، ولكن الحكم لم يعتمد نهائيا به ، بل احتاج الى اقرار الوحي ، وذلك اما بالقرآن أو بالسنة ، وان لم يقره فلا حجية فيه ولهذا لم يكن في عهده وحياته أصل ولا مصدر ولا اعتماد الا بالوحي .

أما بعد موته ﷺ وانقطاع الوحي فانه اعتمد مصدراً مستقلا من غير انتظار .

والحاصل أن أصل الرأي وجد بوجود التشريع وفهم النص ولكنه لم يعتمد عليه نهائيا وبأصالة في حياة الرسول ﷺ ونزول الوحي لوجوب الرجوع اليه .

وأما بعد وفاته فلا سبيل الى الرجوع اليه أو الى الوحي الا الى ما نزل عليه ودون في الكتاب والسنة . ولذلك كان الرأي معتمدا بأصالته ومصدريته .

وظل الرأى أصلا من أصول التشريع يستعمل كثرة وقلة ، وضيقا وسعة على حسب الحاجة اليه بكثرة السنن المروية كما فى الحجاز . أو قلتها كما فى العراق . ولم تنزل مكانة الرأى فى الفقه الاسلامى كمصدر خصب له الى أن جاء دور الجمود وظهور التقليد فى القرن الرابع .

مجال الرأى :

أما مجال الرأى الذى يَفِدُ فيه ، وميدانه الذى يرد فيه ، فهو فروع الشريعة لا أصولها . وبعبارة أوضح مجاله العادات والمعاملات ، دون العقائد والعبادات [١] - كما يأتى تفصيله - ذلك لأن الأصل فى العقائد والعبادات أنها ليست معقولة المعنى حتى تدرك بمجرد العقل . ولذا لامجال له فى ادراكها وتحديدها ، وانما يُعْبَد الله بما شرع من كتابه على لسان رسوله ﷺ فلا مجال للاجتهاد فيها . ولأن الغرض منها التقرب الى الله وانما يتقرب اليه بما شرع . ولهذا قال الفقهاء : « ان العبادات ليست معقولة المعنى فلا تثبت بالقياس » وما ورد فيها من تعليل فانه لا يصلح أساسا للقياس .

أما المعاملات والعادات فانها تختلف من جيل الى جيل ، ومن أمة الى أمة . ولهذا نص القرآن والسنة على المبادىء العامة . وتركا أمر تطبيقها للمجتهدين يقدرونها حسب ما فيها من مصلحة متى توفرت المبادىء الأساسية . يقول أبو عمر ابن عبد البر : « نهى السلف - رحمهم الله - عن الجدال فى الله جل ثناؤه فى صفاته وأسمائه ، أما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر . لأنه علم يحتاج فيه الى رد الفروع الى الأصول للحاجة الى ذلك . وليس الاعتقاد كذلك ، لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة - أهل السنة - الا بما وصف به نفسه . أو وصف به رسوله ﷺ ، أو اجمعت الأمة عليه ، وليس كمثله شيء فيدرك بقياس أو بانعام النظر » [٢] .

وما دمنا بصدد الرأى فى الأصول والفروع فلا مانع من الاتيان بشيء من التفصيل فيهما مع بيان موقف العلماء منهما .

(١) نعنى بالعبادات أصولها مما علم من الدين بالضرورة . واجمعت عليه الأمة كوجوب الصلاة والزكاة والحج مثلا وكعدد الركعات . وهيئة الصلاة ونصاب الزكاة . ومناسك الحج وغير ذلك من العبادات التى لا يعقل معناها بالعقل المجرد . أما مكملاتها وبعض شروطها فانها موضع نظر واجتهاد بالرأى .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١١٣ .

الرأى فى الأصول
أو ظهور الرأى فى العقيدة

كان المسلمون عند وفاة النبى ﷺ على عقيدة واحدة هى التوحيد الخالص المنزه عن الشوائب ، والايمان الجازم الخالى من الشك والريب . . . نعم كان النفاق والمنافقون الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر . ولم يظهر البحث والجدل فى مسائل العقائد الا فى أواخر أيام الصحابة . وكانوا يرون أن لا سبيل لتقرير العقائد إلا عن طريق الوحى ، أما العقل فمعزول عن الشرع وأنظاره [١] . وكانوا على ذلك الاعتقاد حتى ظهرت – فى أواخر أيامهم – بدع وشبه اضطر المسلمون الى مدافعتها والرد عنها . يقول أبو المظفر الاسفراييني [٢] فى كتابه « التبصير فى الدين » : « وظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية . وكانوا يخوضون فى القدر والاستطاعة كمعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . وجعد بن درهم . وكان ينكر عليهم من كان قد بقى من الصحابة » [٣] لأنهم كانوا يرون أن التناظر والتجادل فى الاعتقاد يؤدى الى الانسلاخ من الدين . يقول أبو عمر ابن عبد البر : « تناظر القوم وتجادلوا فى الفقه . ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤول الى الانسلاخ من الدين ، ألا ترى مناظرة بِشْرٍ فى قوله عز وجل : ﴿ **مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ** ﴾ [٤] حين قال : هو بذاته فى كل مكان . فقال له خصمه : هو فى قلنسوتك وفى حشك ، وفى جوف حمارك ، تعالى الله عما يقولون [٥] . فبسبب هذه الشبه نهى العلماء عن الرأى فى الأصول والاعتقاد .

ولقد كان استعمال الرأى فى الاعتقاد مبكرا حيث وصفت به طوائف من المسلمين وكان ممن وصف به الخوارج . وقد جاء فى لسان العرب على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى – أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » [٦] ومن هنا يمكننا أن نقول بأن استعمال الرأى فى الأصول كان مبكراً . وانحرف قوم عن الحق بسبب هذه الآراء التى حملوا عليها نصوص الشارع مما يتنافى قدسية الخالق . ولا يليق فى حق المولى القول به .

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون .

(٢) أبو المظفر طاهر بن محمد الاسفرييني المتوفى سنة ٤٧١هـ ١٠٧٨م .

(٣) انظر التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من فوق الهالكين ص ٢٠ .

(٤) سورة المجادلة : الآية ٧ .

(٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ /١١٩ – ١٢٠ .

(٦) انظر لسان العرب فى مادة « رأى » .

موقف العلماء من الرأى فى الاعتقاد :

ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه ، وأتم نعمته على عباده بما أنزله فى القرآن على خاتم رسله ، وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، لا يمترى فيها أحد ممن كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان .

وعلى هذا الاعتقاد كان الصحابة رضوان الله عليهم – بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم الى آخرهم . . . وتلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالايمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا وأجروها على سنن واحد . ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع ، حيث جعلوها عضين أقروا ببعضها ، وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه [1] .

ومن هنا أتفقت كلمة جمهور المسلمين – من أهل السنة والجماعة – على انكار الرأى فى الاعتقاد والتوحيد ، واثباته فى الفقه والفروع . أسوة واقتداء بمن تقدمهم من الصحابة والتابعين . الا داود بن على الظاهرى وهو من أهل السنة نفى الرأى فيهما معا .

أما أهل البدع والضلالات فهم على قولين فى المسألة : منهم من أجرى الرأى فى الأصول والفروع جميعا . ومنهم من أجراه فى الأصول ونفاه فى الفروع .

يقول ابن عبد البر ما نصه : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة – وهم أهل الفقه والحديث – فى نفى القياس فى التوحيد ، واثباته فى الأحكام ، الا داود بن على بن خلف الأصبهانى ثم البغدادى ومن قال بقوله . فانهم نفوا القياس فى التوحيد والأحكام جميعا .

وأما أهل البدع فعلى قولين فى هذا الباب ، سوى القولين المذكورين : منهم من أثبت القياس فى التوحيد والأحكام جميعا ، ومنهم من أثبته فى التوحيد ونفاه فى الأحكام [2] .

فالأقوال أربعة ولكنها ترجع الى قولين : هما قول أهل السنة القائلين بنفى الرأى فى الأصول والاعتقاد . . . وقول أهل البدع القائلين بأثباته فيها . ولكننا نختار مذهب أهل

---

(١) اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية جـ ١ ص ٤٩ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حـ٢ ص ٩١ .

السنة لقوة دليله وسطع برهانه . ذلك لاننا علمنا مما تقدم ومما يأتى أنه ليس فى الاعتقاد كله – فى صفات الله واسمائه الا ما كان منصوصا فى كتاب الله . أو صح عن رسول الله ﷺ ، أو أجمعت عليه الأمة ، وما جاء من أخبار الآحاد فى ذلك أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه . . . ولذلك فقد كان – ولا زال – أهل الفقه والفضل من خيار الأمة وعلماء الناس يعيبون أهل الجدل والأخذ بالرأى فى الأصول ، وينهون عن لقائهم ومجالستهم ، ويحذرون مقاربتهم أشد التحذير ، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف ، لتأويل كتاب الله وسنن رسوله ﷺ . حتى أخرجهم المحققون من زمرة العلماء المعتبرين ولم يعتدوا بخلافهم .

قال ابو عمر : « أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار ان أهل الكلام أهل بدع وزيغ ولا يعدون عند الجميع فى جميع الأمصار فى طبقات العلماء ، وانما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم »[1] .

واذا كان علماء الأمة قد أنكروا الرأى فى الاعتقاد والتوحيد فهم لم يفعلوا ذلك ابتداعا من عند أنفسهم ، أو ارضاء لأهوائهم ، وانما فعلوا ذلك أسوة واقتداء بمن تقدمهم من الصحابة والتابعين .

وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الاحكام ، وهم سادات المؤمنين وأكمل الامة ايمانا ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا فى مسألة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال[2] .

وأنا أسوق اليك بعض أقوال السلف فى المسألة على سبيل المثال لا الحصر لتستنتج من خلالها موقفهم من هؤلاء المبتدعه من الخوارج والمعتزله ومن ضاهاهم ممن أجازوا الرأى فى الأصول والاعتقاد .

قال الأوزاعى : « بلغنى ان الله اذا أراد بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل »[3] . وقال احمد بن حنبل : « انه لا يفلح صاحب كلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر فى الكلام إلاّ وفى قلبه[4] دَغَلٌ .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر حـ ٢ ص ١١٧ .
(٢) اعلام الموقعين جـ ١ ص ٤٩ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ١١٤ .
(٤) المصدر السابق ص ١١٦ . والدغل – محركة – فساد وريبة .

وقال ابن قتيبة : « لو كان اختلافهم فى الفروع والسنن لا تسع العذر عندنا — وان كان لا عذر لهم مع ما يدعونه لأنفسهم كما اتسع لأهل الفقه ووقعت لهم الأسوة بهم ولكن اختلافهم فى التوحيد وفى صفات الله تعالى وفى قدرته وفى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وعذاب البرذخ وفى اللوح وفى غير ذلك من الأمور التى لا يعلمها نبى الا بوحى من الله تعالى »[1] .

وكان مالك بن أنس يقول : « الكلام فى الدين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه . نحو الكلام فى رأى جُهَم فى القدر وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام الا فيما تحته عمل . فأما الكلام فى دين الله وفى الله عز وجل فالسكوت أحب الى . لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين الا فيما تحته عمل »[2] .

قال أبو عمر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده . وعند أهل بلده — يعنى العلماء منهم — رضى الله عنهم وأخبر أن الكلام فى الدين نحو القول فى صفات الله وأسمائه . وضرب مثلا ، فقال : نحو قول جهم فى القدر » والذى قاله مالك رحمه الله عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديما وحديثا . ومن أهل الحديث والفتــوى وانما خالف ذلك أهل البدع المعتزلة وسائر الفرق أما الجماعة فعلى ما قال مالك — رحمه الله — الا أن يضطر أحد الى الكلام فلا يسعه السكوت اذا طمع برد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا »[3] .

ومن أجل ذلك الذى تقدم كان السلف الصالح ينفون الاحداث والابتداع ، ويوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، ويكرهون الجدال فى الاعتقاد والتوحيد ، لأنه يؤدى الى الانسلاخ من الدين .

الرأى فى الفروع :

سبق أن تحدثنا عن الرأى فى الأصول والاعتقاد ، وبينا كيف أنه لا مجال للرأى فيها . أما الآن فقد آن الكلام عن الرأى فى الفروع .

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٥ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ١١٦ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر جـ ٢ ص ١١٦ .

وقبل الخوض فيه ينبغي ان نعلم أن الرأى في الفروع ليس على اطلاقه ، بمعنى أنه ليس كل واقعة يجرى فيها الرأى ، وانما يجرى في بعض الوقائع .

والوقائع باعتبار اجراء الرأى فيها أو عدم اجرائه فيها أربعة أقسام[١] .

١ - الواقعة التى دل على حكمها نص قطعى أو أجمعت الأمة عليه لا مساغ للاجتهاد فيها : فلا مجال للاجتهاد في أن اقامة الصلاة فريضة ، ولا في فروض أصحاب الفروض من الورثة ، ولهذا أشتهر قول الأصوليين « لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص قطعى » .

٢ - والواقعة التى لم يدل على حكمها نص أصلاً ولكن اتفق المجتهدون على حكم معين فيها . . . لا مجال للرأى فيها .

٣ - والواقعة التى دل على حكمها نص ولكنه ظنى الدلالة بمعنى أن النص يحتمل الدلالة على حكمين أو أكثر وللعقل مجال لأن يدرك منه أى الحكمين أو الأحكام . . . فيها مجال للإجتهاد ولكنه اجتهاد في حدود فهم المراد من النص وترجيح معنييه أو معانيه .

فمثلا قوله تعالى في آية الوضوء ﴿ وامسحوا برؤوسكم . . . ﴾ يحتمل أن تكون الباء للالصاق فالمفروض مسح الرأى كله ، ويحتمل أن تكون الباء للتبعيض فالمفروض مسح بعض الرأى لاكله .

وقوله ﷺ : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » يحتمل أن يكون المراد بالتفرق تفرق الأبدان ، فيثبت خيار المجلس ، ويحتمل أن يكون المراد تفرق الأقوال ، أى الايجاب والقبول ، فلا يثبت خيار المجلس .

٤ - والواقعة التى لم يرد فيها نص يدل على حكمها : ولا انعقد على حكمها اجماع هى مجال الإجتهاد بالرأى .

وبالنظر الى هذه الوقائع نجد أنه لا مجال للرأى ألبتة في الواقعتين : الأولى والثانية لأنهما منصوصتان ، ولا رأى مع النص فالواجب على المجتهد اتباع النص فيها بعينه وليس له أن يخالفه .

---

(١) انظر مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ٨ - ٩ .

أمـا الواقعة الثالثة فهى وان كان فيها مجـال للـرأى الا أنه فى حـدود ضيقـة أى فهم المـراد من النص فليس على المجتهـد الا أن يبذل جهده فى ترجيح أحد معانيه باجتهاد الرأى .

أما الواقعة الرابعة فهى بحق مجال الاجتهاد بالرأى ، وميدانه الواسع ، يرد فيه المجتهدون فى كل زمن وفى أية بيئة حيث يعوزهم النص الصريح ، والدليل القاطع ، كل بحسب ادراكه وعقله ، وما أحاط به من ظروف وملابسات ، وكان كل يسلم لأخيه ما أدى اليه اجتهاده ، وما أخذ مجتهد منهم على مخالفه فى الرأى لأنه خالفه فيه . ولعل السبب فى هذا (والله أعلم) انه ما دام لا نص على حكم الواقعة فالمرجع فى الاهتداء الى الحكم الأمارات وطرق الاستنباط . . . والاهتداء بهذه الطرق والأمارات يختلف باختلاف عقول الباحثين وباختلاف ما يميزه بهم من أحوال وملابسات .

وقد كـان أهـل الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهـم والأئمـة المجتهدين يفتى بعضهم فى هذه الوقائع بخـلاف ما يفتى به الآخـر ، وما اعتـرض مجتهد منهم على مخالفه لأنه خالفه [1] .

وكان من نتيجة ذلك أن كثرت الأحكام الفقهية التى زخرت بها كتب فقه الحنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية والشيعة الا مامية والاباضية وغيرها من المذاهب المعمول بها والمندرسة منها . فهذه الأحكام ما هى الا استنباطات الأفراد من المجتهدين استنبطوها حسب ما وصلت اليه عقولهم وما أحاط بهم من الظروف والأحوال والملابسات .

قال ابن عبد البر : « وقال المزنى : الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ الى يومنا هذا وهلم جرا استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمور دينهم » [2] .

وهذا البحث يدور حول هذا القسم الأخير من أقسام الوقائع ، حيث مجال الرأى فيه واسع وأثره فيه واضح ، لأنه ترد فيه جميع الأدلة الشرعية المستمدة – بطريق غير مباشر من القرآن والسنة كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة . وما الى ذلك مما اعتبره الفقهاء أدلة شرعية من عمل الرأى .

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ٩ .
(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ٨٢ .

الحكمة فى نفى الرأى فى الأصول وجوازه فى الفروع :

بقى ان يقال : ما الحكمة فى جريان الرأى فى الفروع وعدم جريانه فى الأصول ؟ .

والحكمة فى ذلك – والله أعلم – أن الله سبحانه وتعالى ، جعل دينه الاسلام صراطه المستقيم ، لتكميل البشر فى أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التى تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان أتمها الله سبحانه وتعالى واكملها أصولا وفروعا ، وقد أحاطت بها النصوص . فليس لبشر بعد الرسول ﷺ – أن يزيد فيها ، ولا أن ينقص منها شيئا .

أما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية ، فلما تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة بيّن الاسلام أهم أصولهما ، وما مست اليه الحاجة فى عصر التنزيل من فروعها . وترك أمر باقيها للأمة أن تستعمل فيها رأيها ، ولتأخذ كل أمة فى عصرها ما يناسبها وظروفها البيئية وأحوالها الاجتماعية .

وكان من اعجاز هذا الدين وكماله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر فى كل زمان ومكان . ويهدى أولى الأمر الى أقوم الطرق لاقامة الميزان بالاجتهاد بالرأى .

* * *

البَابُ الأول

الباب الأول
فى التشريع بالرأى فى عهد الرسول عليه السلام
ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول : فى تشريع الرسول بالرأى

الفصل الثانى : فى آراء الصحابة فى عهده ﷺ

الفصل الثالث : فى أثر الرأى فى هذا العصر

الفصل الأول
فى تشريع الرسول عليه السلام بالرأى

ويشمل المباحث الآتية

المبحث الأول : فى عصمة الأنبياء

المبحث الثانى : فى اجتهاد الرسول عليه السلام

المبحث الثالث : فى كيفية اجتهاده عليه السلام

المبحث الرابع : فى أنواع اجتهاده عليه السلام

المبحث الخامس : فى صور من اجتهاداته عليه السلام

المبحث الأول
فى
عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام [1]

الكلام على جواز التشريع بالرأى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام . يقتضى الكلام على عصمتهم فيما يصدر عنهم من الأفعال والأقوال . حتى نكون على بينة مما تجب العصمة منه مما لا تجب . ثم نبنى عليه جواز تشريع الرسل عليهم الصلاة والسلام بالرأى .

ومن المتفق عليه أنه لا خلاف بين أهل الملل والشرائع كلها – على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام – معصومون فيما يبلغون عن الله تعالى الى الخلائق . اذ لو جاز عليهم التقول والإفتراء فى ذلك عقلا لأدى الى ابطال دلالة المعجزة . وهو محال .

أما فيما عدا ذلك من الذنوب فالعلماء مختلفون فيه . . . هل هم معصومون من الكبائر فقط ، أم من الكبائر والصغائر جميعا ؟ أم كانت العصمة من الاقرار على الذنوب وليس فى صدورها عنهم ؟ أقوال فى ذلك بين العلماء .

ومجمل القول فى ذلك أنهم معصومون عن الخطأ فى التبليغ . وأما سائر الذنوب – فهى اما كفر أو غيره من المعاصى ، أما الكفر . فاجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها . ولاخلاف لأحد منهم فى ذلك . غير أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب ، وكل ذنب عندهم كفر . فلزمهم تجويز الكفر عليهم . . . بل يحكى عنهم أنهم قالوا : بجواز بعثة نبى علم الله تعالى أنه يكفر بعد نبوته .

وجوز الشيعة اظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك . لأن اظهار الاسلام فى هذه الحالة إلقاء للنفس الى التهلكة . . . وهذه دعوة منهم باطلة قطعا لأنه يفضى الى اخفاء الدعوة الاسلامية بالكلية . وترك تبليغ الرسالة وهى فى نفس الوقت منقوضة أيضا بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف البطش والهلاك منهما .

أما غير الكفر من الذنوب فهى : اما كبائر أو صغائر . وكل منهما اما أن يصدر منهم عمدا أو سهوا .

---

(١) هذا المبحث كتمهيد لإجتهاد الرسول عليه السلام وتشريعه بالرأى .

فصدور الكبائر عنهم عمدا منعه الجمهور [1] من المحققين والأئمة . ولم يخالف فى ذلك الا الحشوية .

أما صدورها عنهم سهوا أو على سبيل الخطأ والتأويل فجـوزه الآكثرون ، والمختار خلافه . وأما صدور الصغائر عنهم عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائى فانه ذهب الى أنه لا يجوز صدور الصغيرة الا بطريق السهو أو الخطأ فى التأويل .

أما صدور الصغائر عنهم سهوا فهو جائز . اتفاقا [2] بين أكثر الأشاعرة وأكثر المهتزلة .

هذه خلاصة القول فى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبائر والضغائر . أوردناها باختصار شديد . خوف الخروج عن المقصود . ومنها نعلم أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله سبحانه وتعالى . وعن الكفر بالله تعالى باجماع الأمة . . . كما أنهم معصومون عن سائر الكيبائر على الصحيح . وكذلك عن الصغائر الخسيسة كسرقة اللقمة ونحوها .

وأما الصغائر غير الخسيسة ككلمة سفه نادرة فى الخصام مثلا ونحوها ما لا يقدح مكانتهم ويخدش كرامتهم فيجوز أن يصدر منهم .

عصمتهم من الاقرار على الخطأ :

واذا جاز صدور الصغائر عنهم ، فهل يجوز اقرارهم عليها ؟ .

والذى عليه جمهور المحققين – من السلف والخلف – أنهم معصومون من الاقرار على الذنوب مطلقا – صغيرة كانت أو كبيرة – يقول ابن تيمية فى فتاويه : والكلام فى

---

(١) المراد بالجمهور هنا جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة – فحجة الاشاعرة الدليل السمعى . وحجة المعتزلة الدليل العقلى : قال القاضى : « والمحققون من الأشاعرة أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا ، اذ لا دلالة للمعجزة عليه . فامتناع الكبائر عنهم عمدا مستفاد من السمع واجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فى ذلك . وقالت المعتزلة – بناء على أصولهم الفاسدة فى التحسين والتقبيح العقلين ووجوب رعاية الصلاح والأصلح – يمتنع ذلك عقلا ، لأن صدور الكبائر عنهم عمدا يوجب سقوط هيبتهم عن القلوب وإنحطاط رتبتهم فى أعين الناس فيؤدى الى نفرة عنهم وعدم الانقياد لهم . ويلزم منه افساد الخلائق وترك اسعادهم او استصلاحهم . وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة » اهـ انظر شرح المواقف للقاضى الا يجى ص ١٣٥ .

(٢) هذا الاتفاق فى غير الصغائر الخسيسة : أما هى فأنها لا تجوز أصلا لا عمدا ولاسهوا ، وهى ما تلحق فاعلها بالاراذل والسفل . والحكم عليه بالخسة والدناءة . كسرقة « لقمة » والاتفاق المذكور انما هو فيما ليس منها كنظرة . وكلمة سفه فى خصام . ١هـ شرح المواقف للايجى ص ١٣٦ .

هذا المقام – يعنى مقام اتباع الرسل وعدم مخالفتهم – مبنى على أصل ، وهو أن الأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم – معصومون فيما يخبرون عن الله سبحانه باتفاق الأمة . ولهذا وجب (اتباعهم) بل ما أوتوه [1] . وقال : والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين .

أما العصمة فى غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة ، فللناس فيه نزاع ، هل ثابت بالعقل أم بالسمع ؟ ومتنازعون فى أن العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها ؟ أم هل العصمة انما هى فى الاقرار عليها . لافى فعلها ؟ أم لا يجب القول بالعصمة الا فى التبليغ فقط ؟ .

والقول الذى عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف – « اثبات العصمة من الاقرار على الذنوب مطلقا » [2] اهـ .

تصرفات الرسول ﷺ فى التشريع :

واذا ثبت أن الانبياء معصومون من الكبائر . مطلقا . ومعصومون من الاقرار على الصغائر : فانه ينبغى أن نعلم ما يتصور فيه الخطأ من أفعالهم وما لا يتصور فيه ، وأيها كانت صادرة عن وحى ، وايها كانت صادرة عن اجتهاد ، وما يترتب على ذلك من أثر فى التشريع .

يقول القرافى فى فروقه « فى الفرق السادس والثلاثين » : « ان تصرفاته ﷺ منها ما يكون بالتبليغ والفتوى اجماعا . ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء ، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالأمامة ، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا ، فمنهم من يغلب عليه رتبة . ومنهم من يغلب عليه أخرى » [3] فكانت تصرفاته عليه الصلاة والسلام فى التشريع – دائرة بين الرسالة ، والفتيا ، والقضاء ، والامامة .

والفرق بين هذه التصرفات الثلاثة يتضح بالوازنة بينها . فتصرفه بالفتيا « هو إخباره عن الله تعالى بما يجده فى الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى » .

---

(١) فتاوى ابن تيمية جـ ٢ ص ٢٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٣ .

(٣) الفروق للامام القرافى ١ / ٢٤٩ .

وأما تصرفه ﷺ بالتبليغ فهو مقتضى الرسالة ، فهو ينقل عن الحق للخلق فى مقام الرسالة ما وصل اليه عن الله تعالى . فهو فى هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى .

وأما تصرفه بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا ، لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف ، والحكم انشاء والزام من قبله ﷺ بحسب ما نتج من الأسباب والحجاج . ولذلك قال ﷺ : « انكم تختصمون اليّ ، ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه انما أقطع له قطعة من النار » الأمر الذى يدل على أن القضاء يتبع الحجاج ، وقوة الحق بها ، فهو فى هذا المقام منشىء . وفى الفتيا والرسالة متبع ومبلغ .

وأما وصفه ﷺ بالامامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء ، لأن الإمام هو الذى فُوِّضت إليه السياسة العامة فى الخلائق . وضبط معاقد المصالح ، ودرء المفاسد وقمع الجناة . وقتل الطغاة ، وتوطين العباد فى البلاد ، الى غير ذلك .

وهذا ليس داخلا فى مفهوم الفتيا ، ولا الحكم ، ولا الرسالة ، ولا النبوة ، لتحقق الفتيا بمجرد الأخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة . وتحقق الحكم بالتصدى لفصل الخصومات دون السياسة العامة . فالحاكم من حيث هو حاكم ليس له الانشاء الا مع القدرة على التنفيذ – فقوة التنفيذ أمر زائد على كونه حاكما . فصارت السلطة العامة التى هى حقيقة الامامة مباينة من حيث هو حكم . . . وأما الرسالة فليس يدخل فيها الا مجـرد التبليغ عن الله تعالى . وهذا المعنى لا يستلزم أنه مفوض اليه السياسة العامة . فكم من رسل الله تعالى على وجه الدهر قد بعثوا بالرسائل الربانية ولم يطلب منهم غير التبليغ لاقامة الحجة على الخلق من غير أن يؤمروا بالنظر فى المصالح العامة . . وبهذا ظهر الفرق بين هذه الأمور الثلاثة .

أثر هذه التصرفات فى التشريع :

وآثار هذه الحقائق فى الشريعة مختلفة ؛ فما فعله عليه السلام بطريق الامامة : كقسم الغنائم ، وتفريق أموال بيت المال على المصالح . واقامة الحدود . وترتيب الجيوش ، وقتال البغاة . وتوزيع الاقطاعات فى الأرض والمعادن ونحو ذلك – فلا يجوز لأحد الاقدام عليه الا باذن امام الوقت الحاضر .

وما فعله ﷺ بطريق الحكم : كالتمليك بالشفعة وفسوخ الأنكحة والعقود . والتطليق بالاعسار . والايلاء عند تعذر الاتفاق . ونحو ذلك – فلا يجوز لاحد أن يقدم عليه الا بحكم الحاكم فى الوقت الخاص اقتداء به ﷺ .

وأما تصرفه بالفتيا والرسالة والتبليغ . فذلك شرع يتقرر على الخلائق الى يوم الدين يتبع كل حاكم مما بلغه ﷺ الينا عن ربه بسببه من غير اعتبار حكم حاكم ، ولا اذن امام . . . فوضح جليا أن آثار هذه التصرفات مختلفة تمام الاختلاف .

واذا تقرر الفرق بين تصرفاته عليه السلام بالامامة والقضاء والفتيا فاعلم أن العلماء اختلفوا فيما تردد من تصرفاته بين هذه الاقسام الثلاثة فمنهم من الحقه بالتصرف بالامامة . ومنهم من أعتبره تصرفاً بالقضاء وآخرون جعلوه من باب الفتيا والرسالة .

ولذا قال القرافى فى كتاب « تمييز الأحكام » فى بيان هذه الأقسام : « اعلم أن تصرفه عليه السلام ينقسم أربعة أقسام : قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالامامة كالاقطاع واقامة الحدود وارسال الجيوش ونحوها . وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء . كالزام اداء الديون . وتسليم السلع ، وفسخ الانكحة ونحو ذلك . وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كابلاغ الصلاة واقامتها ، واقامة المناسك ، ونحوها . وقسم وقع منه عليه السلام مترددا بين هذه الأقسام .

أثر هذا الاختلاف فى الفقه :

ولهذا القسم الأخير أثره فى اختلاف الفقهاء فى بعض المسائل . فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » قال أبو حنيفة . هذا منه عليه السلام تصرف بالامامة . فلا يجوز لأحد أن يحى أرضا الا باذن الامام . لأنه تمليك ، فأشبه الاقطاعات والاقطاع يتوقف على اذن الامام . فكذلك الاحياء .

وقال الشافعى ومالك : هذا من تصرفه عليه السلام بالفتيا ، لأنه الغالب من تصرفاته عليه السلام ، فان عامة تصرفاته التبليغ فيحمل عليه تغليبا للغالب . فلا يتوقف الاحياء على اذن الامام ، لأنها فتيا بالاباحة كالاحتطاب ، والاحتشاش بجامع تحصيل الأملاك بالأسباب الفعلية .

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لهند بنت عتبة امرأة ابى سفيان لما شكت اليه :

أن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيها وولدها ما يكفيها قال لها عليه السلام : « خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف » قال جماعة من العلماء : هذا تصرف منه عليه السلام بالفتيا ، لأنه غالب أحواله عليه السلام ، فعلى هذا من ظفر بجنس حقه أو بغير جنسه مع تعذر أخذ الحق ممن هو عليه - جاز له أخذه حتى يستوفى حقه : وهو مشهور مذهب مالك . . . وقال جماعة من العلماء : انه لا يأخذ حقه اذا ظفر به ، وأن تعذر عليه أخذه ممن هو عليه . . . وسبب الخلاف تردد هذه المسألة بين القضاءة والفتيا .

ومن ذلك قوله عليه السلام : « من قتل قتيلا فله سلبه » قال مالك : « هذا تصرف من النبى ﷺ بالأمامة ، فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب الاباذن الامام فى ذلك قبل الحرب . كما اتفق ذلك من رسول الله ﷺ » قال الشافعى : هذا تصرف من رسول الله ﷺ على سبيل الفتيا . فيستحق القاتل السلب ، بغير اذن الامام . . . وسبب الخلاف تردد قوله ﷺ بين الامامة والفتيا » [1] اهـ .

بقى أن يقال : أى هذه التصرفات كان صادرا عنه عن طريق الوحى ، وأيها كان صادرا عن اجتهاد منه ﷺ ؟ .

بالنظرة الأولى الى هذه الاقسام الثلاثة يعلم أن تصرفه ﷺ بالفتيا والرسالة والتبليغ مثل اقامة الصلاة وايتاء الزكاء وصوم رمضان واقامة مناسك الحج - كان عن وحى . وهو موضع اتفاق بين جميع العلماء .

وأما تصرفه ﷺ بالقضاء والحكم كفصله عليه الصلاة والسلام بين اثنين فى دعاوى الأموال ، وأحكام الأبدان ، ونحوها مما يحكم فيه بالبينات والايمان فانه وان حكم فى مثل هذه بالاجتهاد بناء على البينات والدعاوى وعلى ما نتج من الأسباب والحجاج - الا أنه فى نفس الأمر متبع لأمر الله تعالى له بأن ينشىء الأحكام على وفق الحجاج والأسباب لأنه متبع فى نقل ذلك الحكم عن الله تعالى [2] .

وأما تصرفه ببعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج . وصرف أموال بيت المال فى جهاتها ، وتولية القضاء والولاة ، وقسمة الغنائم ونحوها [3] مما هو من سلطة الخليفة

(١) راجع هذا البحث : كتاب الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام للامام القرافى ص ٢٢ - نقلناه بتصرف .
(٢) نفس المصدر ص ٢٤ .
(٣) انظر الفروق للقرافى ١ / ٢٥٠ .

والامام الأعظم . فانه لاخلاف فى أنه صادر عن غير وحى ظاهرى . أما كونه عن اجتهاد . أو وحى باطنى . فموضع خلاف بين العلماء . ومن هنا نشأ الخلاف فى جواز الاجتهاد للنبى ﷺ . وهو ما سنتحدث عنه فى المبحث التالى ان شاء الله تعالى .

* * *



المبحث الثانى
فى
اجتهاد الرسول عليه السلام

وتتفرع على ما تقدم مسألة أصولية وهى هل يجوز للنبى ﷺ أن يجتهد برأيه فيما لا نص فيه ؟ وبتعبير آخر هل كان متعبدا باجتهاد الرأى أم لا ؟ والخلاف فيها مشهور بين الاصوليين .

وقبل أن نعرض أقوال العلماء فى ذلك لابد أن نحرر محل النزاع .

ومن المتفق عليه بين العلماء أنه يجوز له ﷺ ولغيره من الانبياء أن يجتهدوا فى الأمور الدنيوية والسياسية كتأبير النخل وتدبير الحرب ومبادلة الأسرى ونحو ذلك ، مما تقتضيه سياسة الرعية ، الا ما روى عن أبى على الجبائى وأبنه أبى هاشم من المعتزلة فانهم قالوا انه غير جائز عليه عقلا .

وأما كونه متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الاحكام الشرعية فموضع خلاف بين العلماء . ويمكن تقرير المسألة على النحو التالى : وهو : هل كان الاجتهاد فى الاحكام الشرعية جائزا للنبى ﷺ أو لا ؟ واذا كان الاجتهاد جائزا له هل وقع منه أم لا ؟ وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا ؟ وعلى القول بذلك فهل يقر على الخطأ أم لا ؟ .

بحوث تكلم فيها الاصوليون وعدوا الاراء وبينوا وجه كل رأى . وهى مبسوطة بأدلتها وما ورد عليها فى المطولات من فن الاصول .

وقبل أن نبسط القول فى أدلة المذاهب ومناقشتها والرد عليها ينبغى أن نصنف مذاهب الاصوليين فى المسألة ثم نورد أدلة كل ونناقشها ما وسعنا ذلك فنقول :

اختلف الاصوليون فى المسألة على قولين :

فذهب الاشعرية وأكثر المعتزلة واكثر المتكلمين الى المنع ، فأبوا أن يكون الاجتهاد حظ النبى ﷺ فى الاحكام الشرعية . . . ثم ان هؤلاء اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم غير جائز عليه عقلا وهم (المعتزلة وعلى رأسهم أبى على الجبائى وابنه أبى هاشم) .

وقال البعض الاخر أنه جائز عليه ولكنه لم يتعبد به شرعا وهم الاشعرية (ومن المتأخرين ابن حزم الاندلسى) .

وذهب عامة اهل الاصول الى أنه ﷺ كان له العمل فى الاحكام الشرعية بالوحى والرأى جميعاً أى بالوحى الظاهر والباطن وهو منقول عن أبى يوسف من الحنفية كما هو مذهب مالك والشافعى وعامة أهل الحديث [1] .

وجهة نظر الجمهور :

أما وجهة نظر الجمهور فانهم يرون أن موضوع اجتهاد الانبياء عليهم السلام يكاد موضع اتفاق بين المسلمين ، ولا ينكر ذلك الا مكابر أو معاند والوقائع خير شاهد لذلك .

فقد اجتهد داود وسليمان فى الحرث والغنم [2] وكان الصواب مع سليمان واجتهد داود فى الحكم بين الخصمين اللذين تسوروا عليه المحراب وكان الصواب خلاف حكمه ، وأجتهد يونس فى الهجرة فعاتبه الله عليه ، واجتهد نبينا وأفتى فى كثير من المسائل برأيه ثم رجع عنها . . . فمن ذلك مسألة تحريم الضب بالنهى عن أكله والامر باكفاء القدور من لحمه استنادا الى ظن كونه من الممسوخات ثم تحليله واخباره بأن الممسوخ لا ينسل . . .

وغير ذلك من الوقائع التى تثبت على أن الانبياء استعملوا الرأى فى سائر الاحكام الشرعية والامور الدينية فضلا عن استعمالهم إياه فى الامور الدنيويه وسياسة الامة .

---

(١) كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٥ .

(٢) والقضية بتمامها كما أوردتها كتب التفسير والاصول « أن رجلين تحاكما الى داود وعنده سليمان عليهما السلام . أحدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم » فقال صاحب الحرث : ان هذا انفلتت غنمه ليلا فوقعت فى حرثى فلم يبق منه شىء فقال – أى داود عليه السلام – لك رقاب الغنم » فقال سليمان : أو غير ذلك ينطلق أصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من ألبانها ومنافعها . ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلته نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم . ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم . . . فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك .

فاخبر الله تعالى عن تلك القضية بقوله عزا اسمه : ﴿ **وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلما** . . . ﴾ الاية سورة الانبياء الايتان ٧٨ ، ٧٩ – وهذا التفهيم عبارة عن الرأى من غير نص ، أى أنه وفق على الحكم بطريق الرأى لا بطريق الوحى لان ما كان بطريق الوحى فداود وسليمان عليهما السلام فيه سواء وحيث خص سليمان بالفهم على أن المراد به الفهم بطريق الرأى لان القضية التى قضاها داود لو كانت بالوحى لما وسع سليمان خلافه ولما خالف ومدح على ذلك علم أنه كان بالرأى » . انظر كشف الاسرار على أصول البزدوى ج٣ ص ٩٢٦ .

كل هذا وغيره نص فى محل النزاع على صحة هذا القول [1] .

وليس فى ذلك ما ينافى عصمتهم عليهم الصلاة الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنهم معصومون فى ظنهم عن الخطأ الذى خلا فه الصواب ، لا عن الخطأ الذى خلا فه الاصابة . فمن الاول : الاخبار عن الله تعالى فيما أمروا بتبليغه ولا يجوز عليهم فيه خطأ ولا نسيان ولا غيره .

ومن الثانى اجتهادهم عليهم الصلاة والسلام فيما لم يخبرهم الله عنه بشىء من الاحكام .

قال فى العواصم : فبان ها هنا أن ثمة مطلوبين اثنين احدهما لله وهو طلب الاصابة للحق لا سوى . وثانيهما مطلب للمجتهد وهو أصابة ذلك الحق المشروع كالكعبة فى تحرى القبلة . . . والخطأ الذى يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذى نقيضه الاصابة ، كخطأ الرامى للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى فى رميه ، لا الخطأ الذى نقيضه الصواب [2] .

وجهة نظر المخالف :

أما المخالفون فانهم قالوا لا يجوز للانبياء عليهم السلام الاجتهاد . وقالوا : « ان من ظن أن الاجتهاد يجوز لهم فى شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم ، ويكفى من ابطال ذلك امره تعالى نبيه عليه السلام أن يقول : ﴿ **أن اتبعُ إلاّ ما يُوحَى إلىّ** ﴾ وقوله : ﴿ **وما ينطقُ عن الهوَى إنْ هُوَ إلاوحْى يُوحَى** ﴾ وقوله : ﴿ **ولَو تقوّلَ علَيْنا بعْضَ الأقاويل لأخذْنَا منّهُ باليمين ثُمّ لقطعْنَا منْهُ الوتين** ﴾ . » وانه عليه السلام كان يسأل عن الشىء فينتظر الوحى ويقول ما أنزل علىّ فى هذا شىء ، ذكر ذلك فى حديث فى زكاة الحمير وميراث البنتين مع العم والزوجة وفى أحاديث جمة » [3] .

وقالوا : « لو أوجب شيئا فى الدين بغير وحى لكان مفتريا على ربه تعالى وقد عصمه الله عز وجل من ذلك ، وكفر من أجازه عليه فصح أنه عليه السلام لا يفعل شيئا الا

---

(1) الروض النضير ح٣ ص ١٨٦ .
(2) المرجع السابق ح٣ ص ١٨٧ .
(3) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ح ٥ ص ٦٩٩ .

بوحي ، فسقط الاجتهاد الذى يدعيه أهل الرأى والقياس جملة »[1] .

وما قيل من أن داود وسليمان اجتهدا فى أمر الحرث والغنم وكان الصواب مع سليمان فغير صحيح ، والصحيح الذى نقول به : « ان داود عليه السلام حكم بظاهر الامر » مثل ما لو حكمنا نحن بشهادة شاهدين عدلين عندنا وهما فى علم الله عز وجل المغيب عنا مغفلان ، فاطلع الله تعالى على غيب تلك المسألة سليمان عليه السلام . فأوحى اليه بيقين من هو صاحب الحق فيها ، بخلاف شهادة الشهود أو نحو ذلك مما أفهم الله تعالى سليمان فيه بيقين عين صاحب الحق . فهذا وجه تلك الآية الذى لا يجوز خلافه لبطلان كل تأويل غيره ، ولقوله تعالى فى الاية نفسها : ﴿ **وكلا أتينا حكما وعلما** ﴾ فصح أن داود حكم بالحكم والعلم الذى آتاه الله تعالى فى تلك المسألة ، وان سليمان عليهما جميعا السلام – حكم فيها بالحكم والعلم الذى آتاه الله تعالى فيها بالفهم الزائد لحقيقتها[2] .

الخلاصة:

هذه وجهة نظر المخالفين وتلك وجهة نظر الموافقين أوردناها لاختصار شديد . ومن خلالها نستطيع أن نتبين أن المجوزين انما قالوا به لانه لا يترتب عليه محال عقلا ولا سمعا . وكل ما كان كذلك فهو جائز .

والمانعين انما منعوه لانه تقول على الله وقول عليه بغير علم والتقول عليه تعالى غير جائز ﴿ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ** ﴾[3] ﴿ **فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ** ﴾[4] .

ونحن لو أردنا أن نقف على اعتاب كل مذهب أو أن نعرف حقيقته لابد لنا أن نورد فى الفقرات التالية أدلة كلٍّ وما ورد عليها ثم نتبعها برأينا – ان شاء الله – ان كان لنا رأى . وبالله التوفيق .

---

(١) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ح ٥ ص ٧٠٣ .
(٢) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ٥ / ٧٠١ .
(٣) الوتين : نياط القلب وهو حبل الوريد اذا قطع مات صاحبه . انظر الكشاف للزمخشرى ٤ / ١٥٥ .
(٤) سورة الحاقة : الايات ٤٤ – ٤٧ .

أدلة المجوزين :

فهؤلاء الذين قالوا بجواز الاجتهاد للنبى ﷺ قد استدلوا بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول . نورد منها ما يأتى :

١ ـ فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ قالوا : أمر بالاعتبار عاما لاولى البصائر . اذ المراد من البصر البصيرة . . . والنبى ﷺ اعظم الناس بصيرة وأصفاهم سريرة . وأصوبهم اجتهادا ، وأحسنهم استنباطا ، فكان أولى بهذه الفضيلة بالدخول تحت هذا الخطاب [١] .

٢ – ومن السنة حديث القبلة للصائم وهو ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل النبى عليه السلام فقال : أنى أتيت اليوم أمرا عظيما فقال وما ذاك فقال : هَشَشْتُ [٢] إلى إمرأتى فقبلتها . فقال : « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟ قال : لا : ففيم اذن ؟ أى ففيم تشك اذ قد عرفت ذلك » فاعتبر فيه مقدمة الجماع وهى القبلة بمقدمة الشرب وهى المضمضة وعدم فساد الصوم وهو قياس ظاهر بل عدم الفساد فى القبلة أظهر لانها تهيج الشهوة ، ولا تسكنها والتمضمض يسكن شيئا من العطش .

وقال فيمن أتى أهله أنه يؤجر . روى عن النبى ﷺ أنه قال فى حديث طويل : وفى بضع أحدكم صدقة . قالوا يا رسول الله : أيأتى احدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : « أرأيته لو وضعها فى حرام أكان عليه فيه وزر ؟ فكذلك اذا وضعها فى الحلال كان له أجرا » اعتبر مباشرة الحلال فى استحقاق موجبها وهو الاجر بضدها وهو مباشرة الحرام فى استحقاق موجبها وهو الوزر . وهذا بيان الرأى بالاجتهاد .

٣ – أما المعقول فهو أن الاجتهاد مبنى على العلم بمعانى النصوص ورسوله ﷺ أسبق الناس فى العلم – أى أكملهم فيه حتى كان يعلم المتشابه الذى لا يعلمه أحد من الامة بعده . وكان بمعنى النص الذى هو متعلق الحكم لا محالة . ويعد العلم والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لمنعه عن ذلك لانه نوع حجر وذلك لا يليق يعلو درجته مع

---

(١) كشف الاسرار على أصول البزدوى حـ ٣ ص ٩٢٧ .

(٢) هَشَشْت : شىء هشّ . رخولّين وهششت الورق على الغنم – خبطته خبطا برفق . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي ﴾ أى اخبط بها برفق . اساس البلاغة للزمخشرى مطبعة الشعب سنة ١٩٦٠م ص ١٠٦٠ .

اطلاع غيره فيه – ويوضحه أنه لو لم يجز له العمل بالاجتهاد الذى هو أعلى درجات العلم للعباد وأكثر صوابا لاشتماله على المشقة وجاز لامته ذلك لكانت الامة أفضل منه فى هذا الباب وأنه غير جائز » [1] .

هذا قليل من كثير من أدلة الجمهور القائلين بجواز الاجتهاد للانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردناها مقتضبة على سبيل المثال وهى مبثوثة فى كتب القوم ومن أراد الوقوف عليها فعليه بالمطولات فى فن الاصول .

مناقشة أدلة الجمهور :

ولم يسلم المعارضون لادلة الجمهور وقالوا : لا نسلم أن الإعتبار المذكور فى الآية هو الانتقال من الشىء إلى غيره . بل هو عبارة عن الإتعاظ ، ويدل عليه أمران : الأول قوله تعالى : ﴿ **إنَّ فى ذَلكَ لَعبْرَةً لأُولِي الأَبْصَارِ** ﴾ وقوله : ﴿ **وإنَّ لَكُمْ فِي الأَنعَامِ لَعِبْرةً** ﴾ والمراد به الاتعاظ اذ هو المتبادر الى الفهم من اطلاق هذا اللفظ [2] .

وقد تزعم هذا الفريق ابن حزم الاندلسى فحمل حملة شعراء على القائلين بجواز الاجتهاد للرسول عليه الصلاة والسلام وعلى القائلين بأن الاعتبار المذكور فى الاية هو الانتقال من الشىء الى غيره وهو بمعنى الرأى والقياس . فقال : وما فهم قط ذو عقل من قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ** ﴾ [3] تحريم مد بلوط بمدى بلوط ، وما للقياس مجال على هذه الاية اصلا بوجه من الوجوه ، ولا علم أحد قط فى اللغة التى نزل بها القرآن أن الاعتبار هو القياس ، وانما أمرنا الله تعالى ان نتفكر فى عظيم قدرته فى خلق السماوات والارض وما حل بالعصاة كما قال تعالى فى قصة أخوة يوسف عليه السلام : ﴿ **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَة لأولـى الألْـبَابِ** ﴾ فلم يستحى هؤلاء القوم أن يسموا القياس إعتبارا وعبرة . وقال ونسألهم فى أية لغة وجدوا ذلك ؟ . . . فليت شعرى أى قياس فى قصة يوسف عليه السلام ، أترى أنه أبيح لنا بيع أخوتنا كما باعه اخوته ؟ أو ترى أن من باعه أخوته يكون ملكا على مصر . ويغلو الطعام فى أيامه ؟ أو ترى اذ قال

---

(١) كشف الاسرار على أصول البزودى حـ ٣ ص ١٩٢٨ .
(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى حـ ٤ ص ٣٨ .
(٣) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الاندلسى حـ ٧ ص ٩٤٧ .

الله تعالى : ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ ﴾ أنه أمرنا قياسا على ذلك أن نخرب بيوتنا بأيديهم وأيدينا قياسا على ما أمرنا الله تعالى أن نعتبر به من هدم اليهود بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ؟ . . . وقال : ولو لم يكن فى أبطال القياس إلا هـذه الايـة لكفى لأن أولها قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِيـنَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَنْ يَخْرُجُواْ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ مَا نِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُواْ يَا أُولِى الْأَبْصَارِ ﴾ فنص الله تعالى على أنه أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ، وان المؤمنين لم يظنوا قط ذلك وان الكفار لم يحتسبوا ذلك فثبت يقينا بالنص فى هذه الاية أن أحكام الله عز وجل جارية علا خلاف ما يحتسب الناس كلهم مؤمنهم وكافرهم . والقياس انما هو شىء يحتسبه القائسون لا نص فيه ولا اجماع فهذه الاية أبين شىء فى أبطال القياس [1] .

أدلة المانعين :

أما الذى منعوا جواز الاجتهاد للانبياء فقد استدلوا ايضا على دعواهم بأدلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يأتى :

أولا : أن المصير الى الرأى الذى هو محتمل للخطأ انما يجوز عند الضرورة ، حتى لم يجز الاشتغال به مع وجود النص والضرورة انما تثبت فى حق الامة لا فى حقه عليه السـلام ، اذ الوحى يأتيه فى كل وقت ، فكان اشتغاله بالرأى كاشتغالنا به مع وجـود النص . . . هذا كتحرى القِبْلَة ، فانه يجوز لمن بَعُدَ عن الكعبة ولم يجد سبيلا الى الوقوف عليها للضرورة ، لا لمن كان شاهدا للكعبة ، ولا لمن يجد سبيلا الى الوقوف عليها ، لعدم الضرورة المحوجة الى التحرى .

ثانيا : اذ لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته لمجتهد آخر ، لان جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد ، وبالاتفاق لا يجوز لاحد ان يخالفه فى حكمه ، فعلم أن الاجتهاد غير سائغ له لانتفاء موجبه فى حقه . . الا ترى أنه فى أمور الحرب لما جاز له الرأى جازت مخالفته ؟ حتى خالفه السعدان فى اعطاء شطر ثمار المدينة ، والحباب بن المنذر فى النزول يوم بدر ؟ .

(١) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم الاندلسى جـ ٧ ص ٩٤٨ .

ثالثا : قال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [1] أخبر بانه لا ينطق الا عن وحى . والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ، فيكون داخلا تحت النفى [2] فليس له اجتهاد أصلا .

هذا طرف قليل من كثير من أدلة المانعين ، وهى فى ظاهرها تدل دلالة واضحة على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يكونوا يتعبدون بالاجتهاد بالرأى فى الاحكام الشرعية مما لم يرد فيه نص صريح .

وهذه دعوة عريضة قابلة للاخذ والرد . وفى الاسطر القادمة نحاول أن نناقشهم ونرد عليهم ما أمكننا ذلك وبالله التوفيق .

مناقشة الادلة :

١ – أما قولهم : أن المصير الى الرأى لا يجوز الا عند الضرورة ، والنبى ﷺ قادر على اليقين بما يأتيه من الوحى ، ومع القدرة على اليقين لا يجوز العدل عنه الى غيره . فيمكن ان يقال : ان النبى ﷺ ما كان يلجأ الى الاجتهاد بالرأى الا بعد أن ينتظر الوحى فلا يأتيه . وهذا ما تقرر عند الاصوليين وعبارتهم : الصحيح أنه ﷺ كان مأمورا بانتظار الوحى ما كان راجيه ، وتصرفاته فى بيان الاحكام أصدق شاهد على ذلك . . . قال صاحب كشف الاسرار على أصول البزودى : « قال اكثر اصحابنا – يعنى الحنفية – بأنه عليه السلام كان متعبدا بانتظار الوحى فى حادثة ليس فيها وحى ، فان لم ينزل الوحى بعد الانتظار كان ذلك دلالة للاذن فى الاجتهاد . . . ثم قيل مدة الانتظار مقدرة بثلاثة أيام ، وقيل بخوف فوت الغرض ، وذلك يختلف بحسب الحوادث ، كانتظار الولى الاقرب فى النكاح مقدر بفوت الخاطب الكفؤ » [3] .

٢ – أما قولهم : لو جاز له الاجتهاد لجاز لمجتهد آخر أن يخالفه مع أن مخالفته لا تجوز بالاتفاق » فيمكن أن يقال : أنه ثبت بطريق القطع أنه ﷺ اجتهد فى وقائع كثيرة ، ونقلت الينا تلك الوقائع بطريق التواتر ولا ينكر ذلك الا من كان ينكر ضوء الشمس فى

---

(١) سورة النجم : الآيتان : ٣ ، ٤ .

(٢) كشف الاسرار على أصول البزدوى حـ ٣ ص ٩٢٥ .

(٣) كشف الاسرار على أصول البزدوى ٣ / ٩٢٦ .

رابعة النهار ، وسيمر بك بعض منها فى ثنايا الكلام أن شاء الله .

اما عدم تجويز مخالفته في اجتهاده حين يجتهد . فلعله من خصوصياته لكونه القدوة والاسوة ، ولان الله أوجب طاعته وحذر مخالفته . . . ولا يقال هذا متابعة على غير الصواب لان الله سبحانه حين اذن له في الاجتهاد وأوجب اتباعه وحرم مخالفته لم يعامله كأحد المجتهدين ، بل ميزه بوضع خاص ان كان على صواب في اجتهاده اقر عليه والا نبهه وبين له ما كان ينبغي أن يكون ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ** ﴾ ، ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ** ﴾ ، ﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** ﴾ ، ﴿ **عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ** ﴾ .

ولهذا كان أتباعه فى كل ما جاء به من الاحكام واجبا ، بخلاف غيره من المجتهدين . . . فالرسول وان كان يوصف بالاجتهاد فى بعض الاحكام فى أول الامر ولكن بعد أن يقر الوحى اجتهاده يصبح رأيه فى الحكم صوابا جزما لا يحتمل الخطأ كالنص الموحى به بدون فرق « وبذلك تعلم ان الرسول لا يخرج باجتهاده عن وظيفة التبليغ فصار الامر وحيا لا رأيا حتى يتصور منه الخطأ والصواب »[1] .

٣- وأما الآية ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ فليس لها من صلة بموضوع الاجتهاد ، لانها سيقت لبيان أن القرآن الذى يبلغهم اياه النبى ﷺ انما هو من الله سبحانه أوحاه اليه ، فالوحي وحده هو مصدره فيه فالمعنى كما قال الزمخشرى فى الكشاف : « وما اتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه وانما هو وحى من عند الله يوحى اليه ، ثم قال الزمخشرى ويحتج بهذه الاية من لا يرى الاجتهاد للانبياء ويجاب بأن الله تعالى اذا سوغ لهم الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى »[2] ونقل عن أبي يوسف رحمه الله انه تمسك فيه بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ** ﴾[3] فإنه بعمومه يتناول الحكم بالنص والاستنباط منه اذ الحكم بكل منهما حكم بما اراه الله[4] .

---

(١) أصول الفقه لفضيلة الشيخ طه عبد الله الدسوقى ص ٣٤٣ .

(٢) الكشاف للزمخشرى حـ ٤ ص ٢٨ .

(٣) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

(٤) كشف الاسرار على أصول البزودى حـ ٣ ص ٩٢٧ .

ونحن اذا قطعنا النظر عن سياق الآيات يدل - كما فهم كبار المحققين على أن الكلام في القرآن وان المراد : ان هذا القرآن الذى يتلوه علكيم محمد ليس من عنده بل هو وحى يوحى اليه من الله ، نقول لهم - أى للمعتزلة أمثال أبى على الجبائى وابنه أبى هاشم نقول لهم كما قال الشيخ عبد الجليل عيسى [1] : ما تريدون « بما ينطق عن الهوى ؟ » أتريدون أنه ﷺ لا يلفظ بقول مطلقا فى أى جزيئة الا بوحى حتى قوله : كيف أنت يا فلان ، وأين ذاهب ؟ أو مزاحه مع زوجه أو خادمه ، أو قوله أنا عطشان أو جوعان ، أو استفتى مثلا انكم أن قلتم أن كل هذا بوحى خاص قلنا قد سقط الخطاب معكم .

ان أردتم أنه لا ينطق عن هوى بمعنى أنه أوحى اليه بأن يجتهد فاجتهاده بأذن قلنا لكم : « ونحن نقول بذلك ، ولا مانع حينئذ من أن يجتهد ، ولا يصيب فى جزيئة لانه لا تلازم بين الاذن فى الاجتهاد وبين الاصابة فى كل جزيئة ، كما أنه لا تلازم بين الامر بالصلاة وبين وقوعها كما أمر الله ، بل قد يعتريه فيها السهو فيصلى الرباعية مثلا خمسا » .

وأن أردتم أنه لا ينطق عن الهوى بمعنى أنه لا يقول عن شهوة وغرض ، بل ما يقوله لمصلحة ؛ قلنا نحن معكم فى هذا . ولكن لا يفيدكم فى منع الاجتهاد ، لان الاجتهاد لا يصدر منه الا تحت اعتقاد أنه مصلحة وان ظهر خلاف ذلك فهو معذور .

وان قلتم : أن المراد ما ينطق عن الهوى فى الامور الشرعية فقط - أى ما يكون فعله لها يعتبر تشريعا مرغبا فيه ، قلنا لكم هل أخرجتم من أعماله الشرعية سوى خصوصياته ؟ كنكاح ما فوق الاربع . وسوى جبلياته كالجوع والعطش والصحة والمرض . اما ما عدا ذلك من أقواله وأفعاله وسكوته فكل ذلك أدخلتموه فى أعماله التشريعية . فقلتم يسن لنا أن نرخى فى غطاء الرأس عزبة كما كان ﷺ يفعل . وقلتم عند ما نقل عنه فى الصحيح أنه ﷺ قبل ابنه ابراهيم - وفى الحديث مشروعية تقبيل الوالد لولده وشمه . وقلتم لما فَلِىَ [2] ﷺ ثوبه ، يؤخذ من الحديث مشروعية تفلية للمرء ثوبه ، فهل كل ما كان من هذا النوع - وهو لا يعد ولا يحصى ولا يخلو عنه ﷺ فى جل حياتك الشريفة - بوحى ؟ .

أظن أنه لا يقول بذلك عاقل » .

---

(1) اجتهاد نبى الاسلام لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى ص ٣٠ ، ٣١ .

(2) يقال فَلِى ثوبه اذا بحث عن القمل . قال فى اللسان : « يقال فَلا رأسه يَفْلُوهُ ويَفْليه فِلايَةً وَفَلاهُ بحثه عن القمل » أنظر لسان العرب فى مادة فلا .

على أن هناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة تدل على أن للرسول ﷺ أن يجتهد منها قوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [١] ولا يخفى أن البيان عام يتناول ما كان بطريق الوحى وما كان بطريق الاجتهاد ، بل لو قصرناه على ما كان بطريق الوحى لم يكن له كبير فائدة ، لان البيان بطريق الوحى مأمور به ضمن الايات الاخرى .

ومنها قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [٢] عوقب على الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن تبوك . ولا معنى لان يعاتب عما نزل به وحى وانما اجتهاده .

ومنها قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [٣] الآية . عوقب على استبقاء أسرى بدر بالفداء اجتهادا عملا بعموم العفو والصفح المأمور به قبل نزول آيات القتال . وحملا لايات القتال على ما قبل الاسر ، ولحاجة المسلمين إلى المال الذى يقويهم ، وعملا مكارم الأخلاق من العفو عند المقدرة [٤] .

ومنها حديث الصحاح [٥] فى صلاته عليه السلام على عبد الله بن ابى بن سلول المنافق ، فقال له عمر : « أتصلى عليه وقد نهيت عن الصلاة عليهم ؟ » [٦] فنزل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [٧] الآية .

ومنها نزوله عليه السلام فى ماء فى غزوة بدر حتى قال له الخباب بن المنذر هل بوحى أو برأى ؟ فقال برأى ، لانه رأى أن منعهم من الماء كمنع الحيوان منه وتعذيب الحيوان به لا يجوز . وقد جبل على الشفقة ﷺ فقال الخباب : الرأى أن نمنعهم من الماء . يعنى لان منعهم من الماء من مكيدة الحرب وأسباب النصر ، والحربى ليس بمحترم حتى يكون منعه من الماء ممنوعا فذلك من القياس [٨] .

وغير ذلك من الآيات والاحاديث التى تدل على أن الرسول قد أجتهد فيما لا نص فيه

---

(١) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٤٣ .

(٣) سورة الانفال : الآية ٦٧ .

(٤) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى تأليف محمد الحسن الحجوى حـ ١ ص ٥٥ .

(٥) انظر صحيح البخارى ٢ / ١٢١ .

(٦) ولعل مراد عمر بقوله : « وقد نهيت عنه » النهى عن الاستغفار فى قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ فقاس الصلاة على الاستغفار اما مساواة أو احرى . أو رأى ان الاستغفار داخل فى صلاة الجنازة لانها دعاء فتناولها لالعموم . فنزل القرآن بتصويبه اما قوله تعالى : ﴿ ولا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ الاية . فانها نزلت بعد بسبب هذه القصة . انظر الفكر السامى الحجوى حـ ١ ص ٥٥ .

(٧) سورة التوبة : الاية ٨٤ .

(٨) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى للحجوى ١ / ٥٤ .

من الامور الدينية والدنيوية على السواء .

رأينا فى المسألة :

والذى نراه أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام – هم بشر كسائر البشر وإنَّ اصطفاءهم واختيارهم لاداء هذه المهمة المقدسة لا يخرجهم عن طبيعة الانسان ، فيجوز عليهم ما يجوز على أى انسان أخر ، فيما عدا ما كلفهم الله بتبليغه للناس . وفيما عدا الكبائر من الذنوب والصفات الذميمة ، مثل الكذب والخيانة والبلادة ، وفيما عدا ذلك فهم بشر كسائر البشر ، يشربون كما يشرب الناس ، ويأكلون كما يأكل الناس ، ﴿ **وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَالِدِينَ** ﴾ [1] ، ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً** ﴾ [2] ، ﴿ **وَقَالُواْ مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ ؟ لَوْلا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَو تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا . وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً** ﴾ [3] . فهم يناضلون فى الحياة ويكافحون من أجل أهدافهم فيها . ويخيرون لنضالهم وكفاحهم ما يتخيره العاقل المتروى من الانسان .» وهكذا عاشت الانبياء والرسل أناسى ، وماتوا أناسى ، وكلهم احترف سبيل عيشه ، وكلهم ناضل من أجل عقيدته ، وكلهم اجتهد فى تخير وسيلة العيش وطريق النضال ، وكلهم أخطأ وأصاب فى اجتهاده فيما تخير من وسائل طرق لعيشه وكفاحه » [4] .

وفى الحديث أنه ﷺ كان يقول : « اللّٰهُمَّ أغفرْ لِى خَطِيئَتِى وجَهْلِى وإِسْرَافِى فِى أَمْرِى وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى اللّٰهُمَّ أغْفِرْ لِى خطئى وعَمْدِى وهَزِلِى وَجِدِّى وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِى » [5] .

وربما كانوا فى كفاحهم أحوج الى الاجتهاد وأعمال الرأى أكثر من غيرهم ، لان الانبياء أشد الناس حاجة الى قوة العقل ورجاحة الفكر ، وحسن التقدير ، عن طريق المران العقلى لان ما يصادفهم من مشاكل الحياة ، ويعترض طريقهم من صعاب يتطلب سرعة البت فى حل تلك المسائل وازالة هذه الصعاب والعقبات .

---

(١) سورة الانبياء : الاية ٨ .
(٢) سورة الفرقان : الاية ٢٠ .
(٣) سورة الفرقان : آيتا ٧ ، ٨ .
(٤) اجتهاد نبى الاسلام للشيخ عبد الجليل عيسى ص ٢١ .
(٥) الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير . للسيوطى مع شرحه مختصر شرح الجامع الصغير للمناوى ١ / ١٠٣ .

وإذا كان الاجتهاد حظ أصحاب البصائر من افراد الامة – كما تقدم – وهو عنوان نضوج العقل وجودة الخاطر . . . وإذا كان النبي ﷺ – اكمل الناس بصيرة واصفاهم ذهنا وأجودهم عقلا ، كان اعتبار الاجتهاد حظا من حظوظه ووصفا من أوصافه أحق وأولى .

ثم انه ليس لهـذا الخلاف كبير فائـدة بعـد أن ثبت بالدليل القاطع أنه ﷺ اجتهد فى وقائع كثيرة ، وأنه أخطأ فى بعضها ، ونزل القرآن بتصويبه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَـلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَـاةَ أَزْوَاجِك ﴾ [1] ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ [2] ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُـولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِـقُونَ ﴾ [3] ﴿ عَفَا اللهُ عَـنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيـنَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [4] . وثبت انه كان ﷺ يرى الرأى فينزل القرآن بخلافه فيترك ما كان على ما كان فيستقبل به فيما يجد من الامور [5] . روى الشعبى انه كان رسول الله يقضى القضية وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به فيترك ما قضى به على حاله ويستقبل ما نزل به القرآن والحكم بغير القرآن لا يكون الا باجتهاد » [6] .

هذه حقيقة ثابتة لا يمترى فيها أحد الا من وكله الله الى نفسه ، وآضله على علم . ثم انه فى نفس الوقت لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته لا عقلا ولا سمعا ، فضلا عن أنه وقع منهم بالفعل فى حوادث كثيرة كما حققها المحققون .

ونحن اذا كان لنا اختيار فى المسألة فاننا نميل الى رأى الجمهور القائلين بجواز الاجتهاد للانبياء ووقوعه بالفعل منهم وذلك لقوة حجته ووضوح برهانه قال فى الروض النضير [7] : « والاقرب منها – أى من المذاهب – بعد ثبوت اجتهاده ﷺ ما ذهب اليه الشافعى وأبو يوسف وأرتضاه ابن الحاجب واليه ميل كلام صاحب العواصم : أنه يجوز أن يقع الخطأ فى بعض واقعات اجتهاده الا أنه قام الاجماع الصحيح على أن لا يقر عليه ، وفى كونه على الفور أو التراخى قولان . وبه فارق سائر المجتهدين من امته ﷺ » .

---

(١) سورة التحريم : الاية ١ .

(٢) سورة عبس : الايات ٨ – ١٠ .

(٣) سورة التوبة : الاية ٨٤ .

(٤) سورة التوبة : الاية ٤٣ .

(٥) الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ٤ / ٢٢٤ .

(٦) الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ٤ / ٢٢٤ .

(٧) الروض النضير شرح المجموع الفقه الكبير حـ ٣ ص ١٨٦ .

رأيه في الامور الدنيوية :

وما تقدم من الخلاف انما يتجه فى الاحكام الدينية المحضة . واما أمور الدنيا ومكائد الحرب واما المصالح المدنية والسياسية فقد أباح الله تعالى لنبيه ﷺ التصرف فيها كيف يشاء ، فالكل لا ينكر أنه عليه السلام يدبر الامور الدنيوية على حسب ما يراه صلاحا . ثم ان شاء تعالى اقراره عليه أقره ، وان شاء احداث منع له من ذلك فى المستأنف منع . وكان ﷺ يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه . وقد عاتبه الله تعالى على بعض الاعمال التى عملها برأيه ﷺ . كما ثبت ذلك فى غزوة بدر ، وأحد ، وتبوك ، ولا يتأتى شىء من ذلك فيما كان بوحى .

وأما أدلة ذلك من السنة فاعظمها وأظهرها سيرته ﷺ – فى تدبير أمر الامة فى الحرب والسلم والسياسة العامة بمشاورة أولى الرأى والفهم والمكانة من المؤمنين . وهم كبراء المهاجرين والانصار رضى الله عنهم ، « وذلك مثل ما أراد النبى ﷺ أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة ، فهذا مباح ، لان لهم أن يهبوا من أموالهم ما أحبوا مالم ينهوا عن ذلك ، ولهم أم يمنعوه مالم يؤمروا باعطائه ، وكذلك منازله عليه السلام فى حروبه له أن ينزل من الارض حيث شاء ما لم ينه عن مكان بعينه ، وكذلك قوله فى تلقيح ثمار أهل المدينة لانه مباح للمرء أن يلقح نخله ، ويذكر تينه ، ومباح أن يترك فلا يفعل شيئا من ذلك »[1] .

قال ابن حزم : « وهذا كله ليس من أمور الدين الواجبة والمحرمة فى شىء ، وانما هى أشياء من أمور المعاش ، من شاء فعل ومن شاء ترك . وانما الاجتهاد الممنوع منه ما كان فى التحريم والايجاب فقط بغير نص »[2] .

وزيادة للايضاح واتماما للفائدة لا مانع من ذكر بعض الوقائع الدنيوية التى أبدى فيها برأيه ﷺ ثم رجع عنها . فمن ذلك ما روى عنه ﷺ نهى عن ادخار لحوم الاضاحى ثم رجع عنها . كما ورد فى الحديث : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ أدِّخَارِ لحُومِ الأَضَاحِي ألا فَادَّخِرُوهَا »[3] الحديث ونهى عن زيارة القبور ثم اباحها فقال : « كُنْتُ نَهيْتكُمْ عَنْ

(١) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم الاندلسى جـ ٥ ص ٧٠٣ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ١٦٢ .

زِيَارَةِ القُبُورِ أَلا فَزُوروهَا »[1] الحديث . ونهى عن تأبير النخل ثم رجع عنه فقد روى عن أنس : أن رسول الله ﷺ مَرَّ بقَومٍ يُلقِّحُونَ النَّخْلَ . فقَالَ لَوْ لَمْ تفعَلُوا لَصلُحَ . قَالَ : فخَرج شيْصاً[2] فَمرَّ بِهِم فقَالَ : مَا لِنخلِكُمْ ؟ فقَالُوا : قلْتَ كَذَا وكَذَا . قال : أَنْتمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنيَاكُمْ »[3] .

قال ابن حزم : « فهذا بيان جلى . . . فى الفرق بين الرأى فى أمر الدنيا والدين وأنه عليه السلام لا يقول فى الدين الا من عند الله تعالى . وان سائر ما يقول فيه برأيه ممكن فيه أن يشار عليه بغيره . فيأخذ عليه السلام به ولان كل ذلك أعلم منا بأمر الله تعالى وبأمر الدين المؤدى الى الخير الحقيقى »[4] .

كل ذلك وغيره مما يدل على أنه كان يجتهد فى الامور المعيشية والسياسية والحربية وهو موضع اتفاق بين العلماء .

حكمة اجتهاده عليه السلام :

واذا كان مآل الأمر فيما يصدر عن النبى ﷺ من تشريع الى الوحى . فما الحكمة اذن فى تجويز الاجتهاد له واذنه فيه ؟ .

والاجابة عليه سهل وبسيط . هو أن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله محمدا بالهدى ودين الحق ، وأنزل عليه القرآن دستورا للشريعة ، وأساساً للاحكام ، وأمره أن يبلغه للناس : ﴿ يَا أَيهَا الرَّسُولُ بلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ ربِّكَ ﴾[5] ووكل اليه بيان ما يحتاج الناس الى بيانه ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكرَ لِتُبيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[6] . وأراد سبحانه أن تكون الشريعة الاسلامية بما فيها من تشريعات اعتقادية ، وتشريعات عملية ، وتشريعات اخلاقية ، هى شريعة رب الناس لكافة الناس ، منذ بُعثَ محمد الى أن يرث الله الارض ومن عليها . ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾[7] ﴿ وَمَا أَرسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾[8]

---

(١) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ١٦٢ .
(٢) الشيص هو التمر الردىء اليابس .
(٣) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم الاندلسى حـ ٥ ص ٧٠٤ .
(٤) الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم الاندلسى حـ ٥ ص ٧٠٤ .
(٥) سورة المائدة : الآية ٦٧ .
(٦) سورة النحل : الآية ٤٤ .
(٧) سورة الاعراف : الآية ١٥٨ .
(٨) سورة السبأ : الآية ٥٨ .

وهى بهذا شريعة أبدية خالدة باقية ما بقيت السماوات والارض .

ونصوص القرآن محدودة ، وما يصدر عن النبى ﷺ بيانا محدود . كذلك ، ووقائع الناس وأحداثهم وأقضيتهم غير محدودة ، بل ليست مطردة ولا مستقرة ، وانما هى تابعة لمشخصات الحياة من تغير الزمن ، وتخالف البيئات ، وتبدل النظم ، ولا يمكن للمحدود المتناهى ان يحيط بما لا يحد ولا يتناهى الا اذا كان فيه من العموم والمرونة ما يحقق له الصلاحية لذلك .

ولقد عبر الشهرستانى فى هذا المعنى أصدق تعبير اذ قال : « أن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعا أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار . حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » [1] .

ومن هنا كانت نصوص التشريع فى الغالب نصوصا كلية تتضمن مبادىء عامة واصولا شاملة ﴿ إنَّ اللهَ يأمُرُ بالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ ﴾ [2] ، ﴿ وَأمرهُمْ شُورَى بيْنَهُم ﴾ [3] ، ﴿ ويَحِلُّ لَهُم الطَّيبَاتِ ويُحرِّمُ عَلَيْهِمُ الخبَائِثَ ﴾ [4] ، « لا ضَرَرَ وَلا ضِرارَ » [5] .

وتطبيق الكليات على الجزيئات فرع أندراجها فى الكليات وكذلك أثبات حكم العام لفرد لا يكون الا بعد تحقيق أنه من أفراد هذا العام وحاجة ذلك الى المجهود العقلى واضحة ظاهرة .

وعلى الجملة فاثبات حكم فى أمر لم ينص فيه على حكم فيه نص بعينه لا يكون الا باجتهاد الرأى ، والوقائع التى لم يرد فى نصوص الشريعة ما يثبت فيها بذاتها احكاما أكثر بكثير مما وردت النصوص باحكامها ، فصلاحية الشريعة للتطبيق فى كل زمان ومكان لا تكون ابدا الا عن طريق الاجتهاد الذى يعتمد على رجاحة العقل ، وصفاء الذهن ، وسلامة التقدير ، ورسول الله عليه السلام اكمل الخلق فى ذلك كله ، فالاذن له فى

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ٣٤٨ .
(٢) سورة النحل : الآية ٩٠ .
(٣) سورة الشورى : الآية ٣٨ .
(٤) سورة الاعراف : الآية ١٥٧ .
(٥) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ٣٦٣ .

الاجتهاد فوق أنه ابراز لهذه الفضائل فيه ارشـاد الى نهج يسلكه الناس لتعرف الاحكام ، واثباتها ، للحـوادث والوقائع التى تعرض لهم فى أى زمان يعيشـون ، وفى أى مكان يكونون . ولا تثريب عليهم فى ذلك ما داموا يتأسون برسول الله ﷺ . فقد سلك هذا الطريق بنفسه ورضيه الله منه ، مع أنهم أشد أحتياجا اليه ، وبذلك يتحقق للشريعة ما أريد لها من عموم وشمول وبقاء وخلود .

ولذلك أذن الله لنبيه ﷺ أن يجتهد ، فاجتهد ، وأذن هو لاصحابه فى الاجتهاد ، ورضيه منهم ، وأقر المصيب منهم ، وبين لغيره ما ينبغى أن يكون . وكان يرمى من وراء ذلك أن يدربهم ويعلمهم طريقة الاستنباط ، ويمرنهم على كيفية اخذ الاحكام من أدلتها الكلية لان هذه الشريعة هى خاتمة الشرائع ، وانها دين البشر الى يوم القيامة . يقول الحجوى : « ومن حكمة اجتهاده تعليم الامة وتدريبها على الاجتهاد فى الاحكام واستنباط الاحكام التى تتناسب كل مكان وزمان » ، « وعدم الجمود على ظواهر النصوص ، لان ذلك عائق عن الترقى والتطور فى أطوار تتناسب الزمان والمكان »[1] ولان هذه الشريعة عامة لكافة الامم ، وهى مستمرة لا تنسخ ولا يعقل استمرارها الا اذا كان يتغير الكثير من أحكامها بتغير الاحوال[2] . يقول الشيخ السائس فى كتابه « تاريخ التشريع الاسلامى »[3] : « والحكمة فى اجتهاده ﷺ واذنه للصحابة فى الاجتهاد ان هذه الشريعة هى خاتمة الشرائع ، وانها دين الناس الى يوم القيامة ، فأراد أن يعلمهم طريقة الاستنباط ، ويمرنهم على كيفية اخذ الاحكام من أدلتها الكلية ، فان قواعد الدين ونصوصه لم تعرض للتفاصيل والجزيئات ، اذ كانت الحوادث لا تقف عند حد ، فكل زمن يحدث لاهله من الوقائع ما لم يكن يعرفه أهل الزمان السابق » .

ولكن أهل الفقه والمعرفة يستطيعون بقوة مداركهم أن ينزلوها على عمومات الكتاب والسنة ، ولعـل هذا معنى قوله تعالى : ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ** ﴾[4] وقوله سبحانه : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَىْءٍ** ﴾[5] .

---

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى لمحمد بن الحسن الحجوى حـ ١ ص ٥٦ .
(٢) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى لمحمد بن الحسن الحجوى حـ ١ ص ٥٧ .
(٣) تاريخ التشريع الاسلامى للسائس وزملائه صفحة ٧٧ / ٧٨ .
(٤) سورة الانعام : الآية ٣٨ .
(٥) سورة النحل : الآية ٨٩ .

فالنبى ﷺ باجتهاده يضرب للناس المثل ويرسم لهم الطريق ليأخذوا أخذه بعده ، حتى يكون الفقه بتفاصيله قويا وقادراً على مسايرة الزمن ومتابعة نهوض الامم ، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام فى كثير من أقواله وقضاياه يبين لهم الاحكام مقرونة بعللها ، متصلة ببيان السر فيها ؛ كما قال ﷺ فى الهرة : « إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ والطَّوَّافَات » وكما قال فى النبيذ : « ثمرة كليّة وماء طهور » وكقوله فى نكاح البنت على عمتها أو خالتها : « إِنَّكُمْ إِذَا فَعلْتم ذَلكَ قَطَعْتمْ أَرحامَكُمْ » .

وهكذا كان ﷺ يدرب أصحابه على الاجتهاد بالرأى ، ويشجعهم عليه ، ويقر المصيب ويبين وجه الخطأ للمخطىء منهم .

وقد أمر سعد بن أبى وقاص أن يقضى بين رجلين ، فقال : أقضى بينهما وانت حاضر قال : أقض بينهما فان أصبت فلك أجران وأن اخطأت فلك أجر » .

وحكّم سعد بن معاذ فى بنى قريظة ولما حكم بقتل مقاتلتهم وسبى نسائهم وذراريهم قال له : حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات .

وبعث معاذ الى اليمن وقال له : بم تقضى اذا عرض عليك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيى ولا آلوء فضرب فى صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه رسول الله .

الشورى وأثرها فى الفقة :

وما دمنا نحن بصدد الرأى فى عصر الرسول ﷺ لا بد أن نشير إشارة خفيفة إلى مكانة الشورى فى هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ التشريع الإسلامى ، ومدى تأثيرها فى الفقه الإسلامى .

والشورى : مصدر بمعنى التشاور . قال أهل اللغة : الإستشارة مأخوذة من قول العرب : « شُرْتُ الدابَّةَ وَشَوَّرتُهَا إذا علمتَ خبرها بجرى أو غيره » [1] وشاروت فلانا أظهرت ما عندى وما عنده من الرأى والمشاورة فى الأمر : المشاركة فى الآراء للحصول على النتائج النافعة لاقتنائها أو الضارة لاتقائها .

---

(١) تفسير القرطبى حـ ٤ ص ٢٤٩ .

قال ابن عطية [١] : الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام [٢] وقد عنى سبحانه وتعالى بأمر الشورى حتى قرر أصولها فى كثير من آى الذكر الحكيم حيث مدح المؤمنين بقوله : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [٣] وأمر نبيه عليه السلام أن يشاور أولى الرأى والمكانة من أهل العلم والدين فقال تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [٤] .

قال العلماء ظاهر قوله تعالى : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ يدل على جواز الاجتهاد بالرأى فى الأمور والاخذ بالظنون مع امكان الوحى ، فان الله اذن لرسوله ﷺ فى ذلك وفوض إليه الأمر ، وقال له أن اجتهد فى أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحى ، وشاور أصحابك واستظهر رأيهم ، وذلك تطييبا لنفوسهم ، وترويحا لعقولهم ، ورفعا لاقدراهم لتقتدى بك آمتك فيها [٥] وفى الحديث : « ما تَشَاوَرَ قَوْمٌ إِلاَّ هُدُوا لأَرْشَدِ أَمْرِهِمْ » وفى رواية « مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ بَيْنَهُمْ إِلاَّ هَدَاهُمُ اللَّهُ لأَفْضَلِ مَا يَحْضُرُهُمْ » [٦] .

قال البيضاوى فى معنى الاية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ : ان الله يقول لنبيه عاملهم معاملة العفو والصفح فيما يختص بك وأطلب المغفرة لهم واستظهر رأيهم وشاورهم فى أمر الحرب . وفى كل ما تصح المشاورة فيه لتطيب نفوسهم ولتمهيد سنة المشاورة لامتك ولو عاملتهم معاملة الخشونة والجفاء لتفرقوا من حولك » [٧] .

وقال ابن جرير الطبرى فى تفسيره : « وأولى الاقوال بالصواب أن يقال ان الله عز وجل امر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عدوه ومكائد حربه ، تألفاً منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التى يؤمن عليه معها فتنة الشيطان . وتعريفا منه أمته ما يأتى الامور التى تحزبهم من بعده ومطلبها ليقتدوا به فى ذلك عند النوازل التى تنزل بهم فيتشاوروا فيما بينهم كما كانوا يرونه فى حياته ﷺ يفعله ، فأما النبى ﷺ فان الله كان يعرفه مطالب وجوه ما حزبه من الامور بوحيه وإلهامه اياه صواب ذلك واما أمته فإنهم إذا

---

(١) هو : الامام الحافظ المتقن أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربى الغرناطى الاندلسى ، والد العلامة المفسر أبى محمد عبد الخالق بن غالب . ولد سنة ٤٤١هـ . وتوفى بغرناطة فى جمادى الاخرة سنة ٥١٨ هـ . انظر تذكرة الحفاظ للذهبى حـ ٤ / ١٢٦٩ .

(٢) تفسير القرطبى للذهبى حـ ٤ ص ٢٤٩ .

(٣) سورة الشورى : الآية ٣٨ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١٥٩ .

(٥) تفسير النسفى حـ ١ ص ٢٦٦ .

(٦) فتح البارى على البخارى ١٧ / ١٠٢ ط الحلبى سنة ١٣٨٧هـ ١٩٥٩م .

(٧) تفسير البيضاوى ١ / ٢٤١ .

تشاورا مستندين بفعله فى ذلك على تصادق وتأخ للحق وارادتهم جميعا للصواب من غير ميل الى هوى ولا حيدة عن هوى فان الله مسددهم وموفقهم »[1] .

هذه آراء العلماء فى معنى المشاورة وفيما يجب أن يشاور فيه أصحابه ، وكلها تدور حول معنى واحد وهو أخذ رأيهم فيما حزبه من الأمور وكل ما تصح المشاورة فيه ليقتدى به أمته من بعده عند النوازل فيتشاورا ويتبادلوا الآراء ، والافكار فيما بينهم لان المشاورة مبنية على اختلاف الآراء . قال القرطبى : « والشورى مبنية على أختلاف الآراء والمستشير ينظر فى ذلك الخلاف وينظر أقربها قولا الى الكتاب والسنة ان امكنه فإذا أرشده الله تعالى ما شاء منه عزم عليه وانفذه متوكلاً عليه اذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب وبهذا أمر الله نبيه فى هذه الاية »[2] .

ثم أن أهل التأويل اختلفوا فى المعنى الذى أمر الله نبيه عليه السلام أن يشاور فيه أصحابه : فقالت طائفة ذلك فى مكائد الحرب وعند لقاء العدو ، وتطييباً لنفوسهم ، ورفعاً لاقدراهم ، وتألفاً على دينهم ، وان كان الله تعالى قد اغناه عن رأيهم بوحيه . . روى هذا عن قتادة[3] والربيع وابن اسحاق والشافعى قال الشافعى : هو كقوله « البكر تستأمر » تطييباً لقلبها لا أنه واجب .

وقال مقاتل وقتادة والربيع : كانت سادات العرب اذا لم يشاوروا فى الأمر شق عليهم فأمر الله تعالى نبيه عليه السلام أن يشاورهم فى الأمر ، فان ذلك أعطف لهم عليه ، وأذهب لاضغانهم ، وأطيب لنفوسهم ، فإذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم .

وقال آخرون : ذلك فيما لم يأتيه فيه وحى روى ذلك عن الحسن البصرى والضحاك ، قالا : « ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه الى رأيهم ، وإنما أراد أن يعلمهم ما فى المشاورة من الفضل ولتقتدى به أمته من بعده »[4] .

فالفريق الأول – كما ترى – يحصر المشاورة فى أمور الحرب ومكائد العدو . ولا يجوزها فيما عداها ، وهو ما يفهم من ظواهر كتب التفسير . يقول ابن جرير الطبرى فى معنى الاية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ : « ان الله عز وجل أمر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عدوه ومكائد حربه » ويقول البيضاوى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى فى

---

(١) تفسير الطبرى حـ ٧ ص ٣٤٦ .
(٢) تفسير القرطبى حـ ٤ ص ٢٥٢ .
(٣) تفسير الطبرى حـ ٧ ص ٣٤٤ بتصوف .
(٤) تفسير القرطبى حـ ٤ ص ٢٥٠ .

الحرب وقال القرطبى : « وذلك فى مكائد الحرب وعند لقاء العدو » وبناء على هذه الظواهر فقد ذهب الفريق الأول إلى أن المشاورة لا تكون إلا فى أمور الحرب .

ويقول الفريق الثانى : انما أمر الله تعالى نبيه أن يشاور فى الأمر لا لحاجة منه إلى رأيهم ، بل تطييباً لنفوسهم ، وكانت سادات العرب اذا لم يشاوروا فى الأمر شقت عليهم ذلك فإذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم .

قال الفريق الثالث : ذلك فيما لم يأته فيه وحى - أى فى كل حادثة لم يرد فيها وحى . سواء كان ذلك فى أمور الحرب أو غيرها . وهو المختار عندنا لان ظاهر الآية العموم وتخصيصه إلى بعض أفراده يحتاج الى دليل .

وسواء قلنا هذا أو ذاك فإن الذى ثبت بالتأكيد أنه ﷺ شاور أصحابه وأخذ برأيهم فى كثير من الوقائع . وقد استشار النبى ﷺ أبا بكر وعمر فى أسرى بدر فاختلف رأيهما . فقال : لو أجتمعتما ما عصيتكما وكان رأيه موافقاً لرأى أبى بكر ، فانفذه لأنه رأى الاغلبية ثم نزل الوحى بما يؤيد رأى عمر [١] . وشاور سعدين فى أعطاء ثلث ثمار المدينة لقائدى غطفان ، فقال سعدان : « والله لا نعطيها إلا السيف فرجع الى رأيهما : فقال أنى رأيت العرب قدر متكم عن قوس واحدة فأرادت أن افرقه عنكم فإذا ثبتم فذاك » [٢] .

---

(١) والقصة بتمامها كما ورد فى كتب السير والاصول . انه لما كان يوم بدر وهزم المشركون وقتل منهم سبعون رجلا وأسر منهم سبعون استشار رسول الله ﷺ فى الاسارى . فقال ابو بكر رضى الله عنه هؤلاء بنوا العم والعشيرة والاخوان وأرى أن تأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذنا قوة لنا على الكفار وعسى أن يهديهم الله فيكونوا لنا عضدا . فقال رسول الله ﷺ لعمر رضى الله عنه : ما تقول يا ابن الخطاب ؟ فقال : انهم كذبوك واخرجوك وهؤلاء ائمة الكفر وقادة المشركين فأرى ان يمكننى من فلان - قريب لعمر - وعليا من عقيل وحمزة من عباس فلنضربن اعناقهم حتى يعلم الله أنه ليس فى قلوبنا مودة للمشركين . فقال عليه السلام : مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم حيث قال : ومن عصانى فإنك غفور رحيم . ومثلك يا عمر كمثل نوح اذ قال : رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا . فهوى ما قال أبو بكر ولم يهوا ما قال عمر فأخذ الفداء منهم فانزل الله الله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ** . . . ﴾ الآيات . انظر : كشف الاسرار على البزدوى حـ ٩ ص ٩٣٠ .

(٢) وقد روى ابن إسحاق فى سيرته عن الزهرى ما وقع من النبى ﷺ أنه اعطى ثلث ثمار المدينة لقائدى غطفان فلما أراد الرســول عليه الصلاة والسلام أن يعقد الأمر بعث الى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وذكر ذلك لهما واستشارهما فقالا : يا رسول الله امرا تحله فتصنعه أم شيئا امر الله به لابد لنا من العمل به ؟ فقال : بل شىء اصنعه لكم والله ما أصنع ذلك الا وانى رأيت العرب قد رمتكم بقوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فأردت ان اكسر عنكم من شوكتهم فقال له سعد بن معاذ : يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الاوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعــون ان يأكلوا منها ثمرة الاقرى أو بيعا فحين اكرمنا الله بالاسلام وهدانا له واعزنا الله بك نعطيهم اموالنا ؟ مالنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم الا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم . فقال رسول الله ﷺ : فانت وذاك فتناول سعد الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب « ثم قال ليجهدوا علينا » . سيرة ابن هشام ٣ / ٢٢٣ .

وشاور أصحابه فى غزوة احد بين البقاء فى المدينة والدفاع عنها ، وبين الخروج للقاء العدو ، وكان رأى الأغبية الخروج للقاء العدو ، وكان من رأيه البقاء فى المدينة للدفاع عنها ، ولكنه نزل إلى رأى الأغلبية فخرج لملاقاة المشركين فى أحد فكان ما كان من حوادث أحد المشورة .

والقصة كما يرويها لنا ابن هشام فى سيرته أن النبى ﷺ عندما ما سمع بخبر قريش جمع أصحابه وشاورهم فيما يفعلون فاختلف القوم وكان من رأيه البقاء فى المدينة وكان ﷺ يكره الخروج منها فقال لهم : « فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها . فقال رجال من المسلمين ممن اكرم الله بالشهادة يوم أحد وغيره ممن كان فاته بدر : يا رسول الله : أخرج بنا إلى أعدائنا لايَرَوْنَ إِنَاجبنَّا عنهم وضَعُفْنَا ، وكان رأى عبد الله بن أبى بن سلول مع رأى رسول الله ﷺ يرى رأيه فى ذلك والا يخرج اليهم فقال : يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو قط الا أصاب منا ولا دخلها علينا الا أصبنا منه فدعهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر مَحْبَسٍ وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وَجْهِهِمْ ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا ، رجعوا خائبين ، كما جاءوا . قال : فلم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ بيته فلبس لَأَمَتَهُ - سلاحه - . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا : استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك فلما خرج عليهم رسول الله ﷺ قالوا يا رسول الله استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله عليك فقال رسول الله ﷺ ما ينبغى لنبى اذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل »[1] .

ولما تحزبت احزاب المشركين لمقاتلته استشار أصحابه فيما يصنع ؟ ايمكث بالمدينة أم يخرج للقاء هذا الجيش الجرار فاشار عليه سلمان الفارسى بعمل الخندق وهو عمل لم تكن العرب تعرفه فامر عليه السلام المسلمين بعمله[2] وكان سببا فى نصر المسلمين وهزيمة المشركين .

وأخذ رأيهم فى أمر سبى هوازن فاخبره عرفاؤهم أنهم طيبوا وآذنوا فخلى سبيلهم . جاء

(١) السيرة النبوية لابن هشام - القسم الثانى ٣ / ٦٣ .

(٢) نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين للخضرى ص ٢١٧ ، ٢١٨ .

في صحيح البخارى : « أن النبى ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن فسألوه أن يرد اليهم أموالهم وسبيهم ، فقال : ان معى من ترون وأَحَبُّ الحَديثَ إلىَّ أصدقه فاختاروا احدى الطائفتين : أما المال وأما السبى . وقد كنت إستأنيت بهم وكان النبى ﷺ إنتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أن النبى ﷺ غير راد اليهم إلا إحدى الطائفتين قالوا : فإنا نختار سبينا فقام النبى ﷺ فى الناس فاثنى على الله بما هو أهله . ثم قال : أما بعد ، فإن أخوانكم جاءونا تائبين وانى رأيت أن أرد اليهم سبيهم فمن أحب منكم أن يطيِبَ ذلك فليفعل . ومن أحب أن يكون على حظه حتى نعطيه اياه من أول ما يفى الله علينا فليفعل فقال الناس : طيبنا ذلك قال : انا لا ندرى من أذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا الى النبى ﷺ فأخبروه أنهم طيبوا وآذنوا » [(١)] .

وكذلك استشار النبى ﷺ الناس لما يهمهم من أمر الصلاة ، فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود ، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى فأرى النداء تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبد الله بن زيد ، وعمر بن الخطاب فطرق الأنصارى رسول الله ﷺ ليلاً ، فأمر رسول الله ﷺ بلالا فأذن به [(٢)] .

وقد جاء فى البداية والنهاية لابن كثير [(٣)] أنه « كان رسول الله ﷺ حين قدم المدينة انما يجتمع الناس إليه للصلاة لحين مواقيتها بغير دعوة . فهم رسول الله ﷺ أن يجعل بوقا كبوق يهود الذى يدعون به صلاتهم ثم تركه ثم امر بالناقوس فنحت ليضرب به للمسليمن للصلاة فبيناهم على ذلك رأى عبد الله بن زيد النداء فأتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ انه طاف بى هذه الليلة طائف مربى رجل عليه ثوبان اخضران يحمل ناقوسا فى يده . فقلت يا عبد الله أتبيع هذا الناقوس ؟ فقال وما تصنع به ؟ قال : قلت ندعو به إلى الصلاة . قال : الا ادلك على خير من ذلك ؟ قلت : وما هو ؟ قال : فألقى اليه الاذان . فلما أخبر بها رسول الله ﷺ قال : أنها لرؤية حق ان شاء الله . فقم مع بلال فألقها عليه فليؤذن بها فإنه اندى صوتا منك » .

فلما أذن بها بلال سمعه عمر بن الخطاب وهو فى بيته فخرج الى رسول الله ﷺ وهو

---

(١) صحيح البخارى ٣ / ١٩٣ - ١٩٤ .

(٢) البداية والنهاية فى التاريخ ٣ / ٢٣٣ .

(٣) المرجع السابق .

يجر رداءه وهو يقول يا نبي الله ، والذى بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذى رأى . فقال رسول الله ﷺ : « فلله الحمد »[١] .

ومما يدل على أنه شاور أصحابه فى هذا الأمر ما رواه مالك فى موطئه عن يحيى بن سعيد أنه قال : كان رسول رسول الله ﷺ قد أراد أن يتخذ خشبتين يضرب بهما ليجتمع الناس للصلاة فأرى عبد الله بن زيد الانصارى ثم من بنى الحارث من الخزرج خشبتين فى النوم فقال ان هاتين لنحو ما يريد رسول الله ﷺ فقيل ألا تؤذنون للصلاة ؟ فأتى رسول الله ﷺ حين استيقظ فذكر له ذلك فأمر رسول الله ﷺ بالاذان »[٢] .

وفى صحيح البخارى عن ابن عمر . كان يقول : « كَانَ المُسْلمُونَ حينَ قَدمُواْ الْمَدينَة يَجتَمعونَ فيتحينون الصَّلاَةَ لَيْسَ يَنَادَى لَهَا فَتَكَلَّمُوا يومًا فى ذَلكَ فَقَالَ بعْضُهُمْ إتَّخذُواْ نَاقُوساً مثلِ ناقوس النصارى وقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ بُوقًا مثلِ قَرْنِ الْيَهُود ، فَقَالَ عُمرَ أَوَلاَ تَبْعَثُون رَجُلاً ينادى بِالصَّلاَة ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : يَا بِلاَلُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاَة »[٣] .

فهذه الآثار وغيرها تثبت تماما أن الرسول ﷺ كان يستشير أصحابه فى بعض الأمور العامة سواء كانت هذه الأمور أموراً دينية كما فى مسألة الاذان وأخذ الفدية من مشركى بدر[٤] أو دنيوية كما فى مسألة اعطاء ثلث ثمار المدينة لقائدى غطفان وغيرها .

ولم يقف أمر الاشتشارة منه على الأمور العامة فحسب ، بل كان يستشير أصحابه حتى أموره الخاصة . وقد شاور عليا وأسامة بن زيد فى أمر عائشة من حديث الافك فقال اسامة : يا رسول الله : اهلك ولا نعلم منهم إلا خيراً ، وهذا الكذب والباطل . واما علىٌ فانه قال يا رسول الله : ان النساء لكثير وانك لقادر على أن تستخلف ، وسل الجارية فانها ستصدقك ، فدعا رسول الله ﷺ بريرة ليسألها . قال ابن هشام : قالت عائشة : فقام اليها على بن أبى طالب فضربها ضربا شديداً ، ويقول أصدقى رسول الله ﷺ قالت : — أى عائشة — فتقول : والله ما أعلم الا خيرا وما كنت اعيب على عائشة شيئا الا أنى اعجن عجينى فآمرها ان تحفظه فتنام عنه فتأتى الشاة فتأكله »[٥] .

---

(١) البداية والنهاية فى التاريخ لابن كثير ٣ / ٢٣١ .
(٢) موطأ مالك بشرح الزرقانى ١ / ١٣٥ .
(٣) صحيح البخارى الجزء الاول ص ١٥٧ .
(٤) أنظر صفحة ٦٨ من هذا الكتاب .
(٥) السيرة النبوية لابن هشام القسم الثانى صفحة ٣٠١ .

المبحث الثالث

فى

كيفية إجتهاده ﷺ

والمتتبع لأحـوال الرسول ﷺ فى أجوبته للسائلين يجده أنه لم يسلك فيها مسلكاً واحداً ، فإذا عرضت عليه حادثة فإن كان فيها نص طبق ذلك النص عليها . وإن لم يكن فيها نص فتارة ينتظر الوحـى ويقول : لم ينزل على شىء فيه . واحياناً يجيب من غير أن ينتظـر الوحى ، أى أنه كان ﷺ يستند فى بيانه إلى الوحـى تارة وأخرى يستند إلى رأيه واجتهاده - اذا انتظـر الوحى ولم يأته - فانه عليه الصلاة والسـلام مأمور بانتظار الوحى ما كان راجيه - كما هو مذهب الحنفية ومدة الانتظـار خاضعة لظروف الحـادثة التى يراد بيـان الحكـم فيها . وفى هذه الحالـة - أى فى حالـة أجابته برأيه قد ينـزل الوحـى بخلاف اجتهاده وربما عاتبه كما فى مسألة أخذ الفداء من أسرى بدر واذنه للمعتذرين فى غزوة تبوك وعبوسه فى وجه ابن ام مكتوم . . وقد يوافقه ويقر عليه وهو الكثير الغالب .

ومما أجابه تطبيقاً للنص ما روى أن سبيعة الاسلمية وضعت بعد وفـاة زوجها بزمن يسير ، فتهيأت للازواج فافتاها أبو السنابل بالمكث الى تمام العدة - وهى أربعة أشهر وعشر - فاستفتت رسول الله ﷺ فافتاها أن تتزوج أن أرادت .

والحديث بتمامه فى صحيح مسلم : « عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود : « أَنَّ أَبَاهُ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الأَرْقَمِ الأَزْهَرِىِّ يَأْمُرُهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى سُبَيْعَةَ بِنْتِ الحَارِثِ الأَسْلَمِيَّةِ فَيَسْأَلُهَا عَنْ حَدِيثِهَا وَعَمَّا قَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ إِسْتَفْتَتْهُ فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ يُخْبِرُهُ : « أَنَّ سُبَيْعَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ وَهُوَ فِى عَامِرِ بْنِ لُؤَىٍّ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْراً فَتُوُفِّىَ عَنْهَا فِى حَجَّةِ الوَدَاعِ وَهِىَ حَامِلٌ فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ دَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ ابْنِ بَعْكَكٍ فَقَالَ لَهَا : مَالِى أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً لَعَلَّكِ تَرْجِينَ النِّكَاحَ ؟ إِنَّكِ وَاللهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ قَالَتْ سُبَيْعَةُ : فَلَمَّا قَالَ لِى

ذلكَ جَمَعتُ عليَّ ثيابي حينَ أمسيتُ فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فسألتُه عن ذلكَ ، فأفتاني بأني قد حللتُ حينَ وضعتُ حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي » [1] .

فأبو السنابل بنى فتواه - على ما يبدو والله أعلم - على الآية الكريمة : ﴿ **والَّذين يُتوفَّونَ منكُم ويذَرونَ أزواجاً يتربَّصنَ بأنفسهنَّ أربعةَ أشهرٍ وعشراً** ﴾ [2] وقد فهم منها أنها عامة فى كل من توفى عنها زوجها ولم يدر أنها خاصة لغير الحامل . فأخطأ فى اجتهاده وفهمه .

أما النبى ﷺ فقد افتاها تطبيقاً لنص قول الله تعالى : ﴿ **وأولاتُ الأحمالِ أجلُهنَّ أن يضعنَ حملَهنَّ** ﴾ [3] .

والملاحظ أنه ﷺ فى هذه الحادثة لم ينتظر الوحى ولم يجتهد برأيه وإنما طبق نصا صريحا فى واقعة معينة . وهذا هو الغالب فى فتاويه ﷺ .

ومما انتظر فيه الوحى ما روى [4] : « أن أوس بن ثابت الانصارى مات وترك أمرأته ام كحة وثلاث بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطه أو قتادة وعرفجة ميراثه عنهن ، وكان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ، ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذادعن الحوزة ، وحاز الغنيمة فجاءت ام كحة الى رسول الله ﷺ فى مسجد الفضيح فشكت إليه . فقال : ارجعى حتى انظر ما يحدث الله » وفى رواية فقال : « والله ما أدرى ما أقول ؟ انتظرى حتى أرى ما يحدث الله فيكنَّ » فنزل قوله تعالى : ﴿ **للرِّجالِ نَصيبٌ ممَّا تركَ الوالدانِ والأقربونَ وللنِّساءِ نصيبٌ مما تركَ الوالدانِ والأقربونَ ممَّا قلَّ منهُ أو كثُر نَصيباً مفروضاً** ﴾ [5] .

فبعث اليهما : لا تفرقا من مال أوس شيئا فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين حتى يبين . فنزلت ﴿ **يوصيكُمُ اللهُ في أولادِكُم للذَّكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ** ﴾ [6] الايات .

فانت ترى أن امرأة أوس جاءت تستعدى رسول الله ﷺ على ابنى عم زوجها اللذين

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ٢٠١ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .
(٣) سورة الطلاق : الآية ٤ .
(٤) الكشاف ١ / ٥٠٣ ، واسباب النزول ص ٨٢ .
(٥) سورة النساء : الآية ٧ .
(٦) سورة النساء : الآيات ١١ - ١٢ .

اخذا الميراث كله جرياً على ما كان عليه قبل الإسلام من عدم توريث النساء مطلقاً ، والصغار من الذكور ، ولم يجبها فى الحال من عنده بل امرها بالتربص والانتظار حتى يرى ماذا يحدث فى الأمر ، فنزلت آية تعلمه بان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا من التركة مهما قل أو كثر ولم تبين مقدار ذلك النصيب المفروض ولما كانت الاية مجملة ليس فيها تحديد لنصيب كل انتظر الوحى للمرة الثانية حتى نزلت آية المواريث مفصلة ومبينة نصيب كل وارث من التركة .

* * *

المبحث الرابع
فى أنواع اجتهاده صلى الله عليه وسلم

أمر سبحانه رسوله ﷺ بالبلاغ : ﴿ يَا أَيّها الرُسُولُ بلَغْ ما أنزل إليْكَ مِنْ ربّكَ ﴾ [1] ثم أمره بالبيان : ﴿ لتُبيّنَ للنّـاسِ مَا نُزل إليْهِمْ ﴾ [2] فقام صلوات الله وسلامه عليه بهاتين الوظيفتين خير قام ، فبلغ كما أمره الله ، وبين كما هداه مولاه . وكان مسلكه فى تبيين الاحكام مسلك القرآن فى تشريع الاحكام ، ذلك المسلك الواضح الذى لا إلتواء فيه ولا اعوجاج ، فغاير ونوع وفصل وأجمل [3] . فتراه تارة يحكم بالكتاب والسنة – وهما المصدران الاساسيان – للتشريع فى هذه الفترة – واحيانا باجتهاد الرأى ان أعوزه نص . وفى هذه الحالة نجده يسلك كل طريق يؤدى الى تحقيق المصلحة أو الى تثبيت الحكم الشرعى . . . فتراه تارة يحكم بالقياس وأخرى بالمصلحة ومرة بالعرف . كما يأخذ أحيانا بمبدأ سد الذرائع وشرع من قبلنا وغيرها من المسالك التى صارت فيما بعد أدلة أصولية يرجع إليها المجتهدون فى أثبات الاحكام على اختلاف فيها بين العلماء .

ونحن فى الفقرات التالية نأتى ببعض الامثلة من اجتهاداته ونحاول أن نستخلص منها تلك الانواع التى كان قد استند إليها الرسول ﷺ فى اجتهاده ، بعد ان ثبت لنا أنه كان يسلك فى ذلك جميع الطرق التى يتوصل بها إلى فهم الحكم قياسا كان ذلك أو غير قياس .

١ – حكمه بالقياس :

وقد حكم النبى ﷺ بالقياس طردا وعكسا وان لم يسمه قياسا .

فمن الأول – أى قياس الطرد – ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أَنَّ إمْرَأَةً مِنْ جُهينَةَ جاءتْ إلَى النّبيِّ ﷺ ، فَقَالَتْ : « إنَّ أُمِي نَذَرتْ أَنْ تَحجَّ فلم تحج حتّى ماتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنهَـا ؟ قَالَ : نعم حُجِّـي عنْهَا ، أَرأَيْت لَـوْ كَانَ علَى أمكِ دين أَكُنْت قَاضِيةً ؟ أقْضُوا فَالله أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ » [4] .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦٧ .

(٢) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٣) تعليل الأحكام لشلبى ص ٢٣ .

(٤) صحيح البخارى ٣ / ٢٢ ، ٢٣ .

وعنه أيضا : قال : « جاءَ رَجُلٌ إلَى النَّبيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ الله إنَّ أُمي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صوم شَهر أفَاقتَضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال فَدَينُ الله أحَقُّ أن يُقْضَى » [1] .

وعنه أيضا : أَتَي رَجُلٌ إلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : « إنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ وأنَّهَا مَاتَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : لَوْ كَانَ عَلَيهَا دينٌ أَكُنْتَ قَاضِيَه ؟ قَالَ : نعم . قَالَ : فَأَقْضِي الله فَهُوَ أَحَقُّ بِالقَضَاء » [2] .

ففي هذه الآحاديث نجده ﷺ يلحق حقوق الله بحقوق العباد في وجوب الايفاء في كل . فقال للسائلين : فكما يجب قضاء ديون الادمين فكذلك يجب قضاء حقوق الله بل حق الله أحق بالقضاء . وهذا نوع من الحكم بالقياس .

ومن ذلك أن رجلا أنكر ولده الذى جاءت به امرأته أسود فقال له النبي ﷺ : « هَلْ لَكَ مِنْ إبِلٍ حُمرٍ فيهَا أَوْرقَ ؟ قَالَ : نعم . قَالَ : فَمِنْ أَيْنَ ؟ قَالَ : لَعَلَّهُ نَزْعَةَ عِرْقٍ . قَالَ : هَذَا لَعَلَّهُ نَزْعَةُ عِرْقٍ » [3] .

فقاس ﷺ الغلام الاسود الذى ولدته أمرأة بيضاء بإبل ورق تنتج من أبل حمر بجامع عدم التأثير في كل . فكما أن الابل الحمر قد تنتج ابلا ورقا فكذلك المرأة البيضاء قد تلد ولدا أسود ومثل هذا كثير في أحكامه ﷺ .

ومن الثانى – أى قياس العكس – قوله للرجل الذى قال : أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها ؟ قال : نعم . أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ قال : نعم . قال : فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر [4] .

والحديث بتمامه – كما رواه مسلم – « إنَّ أُنَاساً منَ أَصْحَاب رَسُول الله ﷺ قَالُوا للنَّبيِّ ﷺ : يَا رَسُولَ الله : ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُور بالأجُور يُصلُّونَ كَمَا نُصلِّي ويَصُومُونَ كَمَا نصوم ويتصدَّقونَ بفضول أَمْوالهِمْ قَالَ : أَوَلَيْسَ قَدْ جعلَ الله لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ ؟ إنَّ بكُلِّ تَسبيحة صَدَقَةٌ وَكلِّ تَكْبيرة صَدَقَةٌ وكل تَحْميدة صَدَقَةٌ وَكُل تَهْليلَة صَدَقَةٌ وأَمْرٌ بالمعْروف صَدَقَةٌ ونَهْيٌ عن المُنكر صَدَقَةٌ وفى بُضع أَحَدكَمْ صدقة قَالُوا يَا رَسُولَ الله أَيأْتِي أَحَدُنَا شَهوته ويكُون لَهُ فيهَا أَجْرٌ ؟ قَالَ : أَرَأَيْتم لَو وَضَعَها فِي حَرَام أَكَانَ عَلَيْهِ وزْر ؟ فَكَذَلكَ

---

(1) صحيح الباخرى ٣ / ٤٦ . (2) صحيح البخارى ٨ / ١٧٧ .

(3) الفكر السامى ١ / ٥٦ وكذلك البخارى ٧ / ٦٨ .

(4) الفكر السامى ١ / ٥٦ .

إذَا وَضَعَهَا فِي الحَلَالِ كَانَ لَهُ أجْرٌ » [1] . فقاس النبى ﷺ قضاء الشهوة عن طريق الحـلال بقضائها عن طريق الحرام بجامع الجزاء فى كل . وان اختلف نوع الجزاء فيهما ، فان الجزاء فى الأول الثواب ، وفى الثانى العقاب . . . وهذا ما يسمى بقياس العكس عند الاصوليين .

ومنه قول ابن مسعـود رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ كلمة وقلت أنا أخرى . قال : « مَنْ ماتَ يُشرِكُ بِالله شيْئاً دَخَلَ النَّارَ » وقُلتُ : مَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِالله شيْئًا دَخلَ الْجنَّةَ » [2] .

٢- حكمه عليه الصلاة والسلام بالمصلحة :

ونعنى بالمصلحة السياسية العادلة التى تحقق المصلحة للناس جميعا ، فأقامة العدل بين الناس هو المقصود من شرع الله ، فالله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت الأرض والسماوات فاذا ظهرت امارات العدل بأى طريق كان فثم شرع الله ودينه . قال ابن القيم : « فلا يقال : أن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع . بل « هى » موافقة لما جاء به ، بل هى جزء من اجزائه ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم وإنما هى عدل الله ورسوله [3] كيف وقد حكم النبى ﷺ بها فى كثير من الوقائع .

فمن ذلك أنه ﷺ حبس فى تهمة وعاقب فى تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم . . . ومنع الغال من الغنيمة سهمه وأمر بتحـريق متاعه وضربه . قال ابن القيم : « لان هذا من باب التعزير والعقوبات المالية الراجعة الى اجتهاد الأئمة بحسب المصلحة فانه حرق وترك . وكذلك خلفاؤه من بعده ونظير هذا قتل شارب الخمر فى الثالثة أو الرابعة . فليس بحد ولا منسوخ وأنما هو تعزير يتعلق باجتهاد الامام » [4] .

ومن ذلك أنه عزم على تحريق بيوت تاركى الجماعة ولم يمنعه من ذلك إلا الرحمة

---

(١) صحيح مسلم ٣ / ٨٢ .
(٢) جامع العلوم لإبن رجب الحنبلى ص ٢٠٨ .
(٣) الطرق الحكمية ص ٢٦ .
(٤) زاد المعاد فى هدى خير العباد ٢ / ٦٦ .

بمن فيها من النساء والأطفال . وإلا خشية ان يقول الناس : إن محمدا يحرق أصحابه .. فقد روى عنه أنه قال : « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبُ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنُ لَهَا ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمُّ النَّاسَ ، ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ » [1] وفي رواية عنه : ولَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ الْمُؤَذِّنَ فيقيم ثُمَّ آمُرَ رجلاً يؤمّ النَّاس ثُمَّ آخُذُ شُعْلاً مِنْ نَارٍ فَأُحَرِّقَ عَلَى مَنْ لا يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ بَعْدُ » [2] .

ومن ذلك أنه ضاعف الغرم على سارق مالا قطع فيه . وشرع فيه جلدات نكالا وتأديبا وزجرا لغيره وضاعف الغرم على كاتم الضالة [3] عن صاحبها [4] .

ومن ذلك أنه قال في تاركي الزكاة : « إِنَّا آخِذُوهَا مِنْهُ وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا » [5] .

ومن ذلك حكمه في شراج الحرة وقوله للزبير : اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر : « ذلك أن رجلا من الانصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل ، فقال الانصاري : سرح الماء يمر فأبى ، فاختصما عند النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ للزبير : « إِسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ . فَغَضِبَ الأَنْصَارِي فَقَالَ : آنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ الله ﷺ ، قَالَ إِسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ إِحْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجُدُرِ » [6] .

ووجه المصلحة في هذه الواقعة أنه كان ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأى سعة له وللانصاري ، فلما احفظ الانصاري رسول الله ﷺ استوفى للزبير حقه في صريح الحكم [7] . قال عروة : قال الزبير والله ما أحسب هذه الآية نزلت الا في ذلك : ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ** ﴾ [8] الآية .

ومن أوضح المسائل التي حكم فيها رسول الله ﷺ بالمصلحة أمره الزبيرَ أن يقرِّرَ عَمَّ حيي بن اخطب اليهودي بالعذاب على اخراج المال الذي غيبه وادعى نفاذه ، فقال له

---

(١) صحيح البخاري ١ / ١٦٥ . (٢) صحيح البخاري ١ / ١٦٧ .
(٣) الضالة : ما يجده الإنسان من الحيوان خاصة إما ما يجده من غير فهو لقطة وضائع .
(٤) الطرق الحكمية ٨ ص ٢٦ .
(٥) الطرق الحكمية ص ٢٦ .
(٦) صحيح البخاري ٣ / ١٤٥ ، ١٤٦ . (٧) صحيح البخاري ٣ / ٢٤٥ .
(٨) سورة النساء : الآية ٦٥ .

النبى ﷺ « العهد قريب والمال أكثر من ذلك » [1] « ذلك ان رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم الى قصرهم ، فغلب على الزرع والأرض والنخل فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء ، وشرط عليهم ان لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا فان فعلوه فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مَسْكاً فيه مال وحلى لحييى بن أخطب ، وكان قد احتمله معه الى خيبر حين أجليت بنو النضير (وكان حيى قد قتل مع بنى قريظة لما دخل معهم) فقال رسول الله ﷺ لعم حيى بن أخطب : « ما فعل مسك حيى الذى جاء به من النضير ؟ قال : أذهبته التفقات والحروب . قال : « العهد قريب والمال أكثر من ذلك » فدفعه رسول الله ﷺ الى الزبير فمسه بعذاب . وقد كان قبل ذلك دخل خربة فقال : قد رأيت حييا يطوف فى خربة ههنا فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك فى الخربة » [2] .

ومن ناحية أخرى انه لما فتح الله عليه خيبر - وكان بعضها عنوة وبعضها صلحا - قسم الجزء الذى فتحه عنوة للغانمين وابقى الجزء الاخر . « فلما صارت الاموال فى يد رسـول الله ﷺ لم يكن له من العمال ما يكفون عمل الارض وأراد أن يجليهم ، فقالوا : - أى اليهود - يا محمد ، دعنا فى هذه الارض نصلحها ونقوم عليها فنحن أعلم بها منكم ، ولم يكن لرسول الله ﷺ ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها (ولم يكن لهم من الفراغ ما يمكنهم من القيام عليها بانفسهم) فدفعها رسول الله ﷺ الى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها ، فلم تزل على ذلك حياة الرسول ﷺ وحياة أبى بكر حتى كان عمر فكثر العمال فى أيدى المسلمين ، وقووا على عمل الارض ، فأجلى عمر اليهود الى الشام وقسم الاموال بين المسلمين إلى اليوم » [3] .

---

(١) وما حصل للمسألة كما جاء فى كتب السير والتاريخ إنه لما أجلى يهود بنى النضير من المدينة على أن لهم ما حملت الإبل من أموالهم غير الحلقة والسلاح وكان لأبى الحقيق مال عظيم يبلغ مسك ثور من ذهب وحلى فلما فتح رسول الله ﷺ خيبر وكان بعضها عنوة وبعضها صلحا ففتح أحد جانبيها صلحا رنحصن أهل الجانب الآخر فحصرهم رسول الله ﷺ أربعة عشر يوما فسألوه الصلح ارسل ابن أبى الحقيق إلى رسول الله ﷺ أنزل فاكلمك فقال رسول الله ﷺ : نعم . فنزل إبن أبى الحقيق فصالح رسول الله ﷺ على حقن دماء من فى حصونهم من المقاتلة وترك الذرية لهم ويخرجون بذراريهم ويخلون بين رسول الله ﷺ وبين ما كان لهم من مال وأرض وعلى الصفراء والبيضاء والكراع والحلقة إلا ثوبا على ظهر إنسان . فقال رسول الله ﷺ برئت منكم ذمة الله وذمة رسوله . إن كتمتونى شيئا فصالحوه على ذلك » .

أنظر الطرق الحكمية ص ١٦ ، ١٧ . وزاد المعاد فى هدى خير العباد ٢ / ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) الطرق الحكمية ص ١٧ .

(٣) الأموال لأبى عبيد القاسم ص ٥٦ وزاد المعاد ٢ / ٧٧ .

فهذه الواقعة تشتمل على ضروب من الاجتهاد السديد ، وألوان من السياسة الصالحة ، ففيها جواز تعزير المتهم بما يرى الحاكم أنه مؤد الى اظهار الحق قال ابن القيم : « وفيها دليل على جواز تعزير المتهم بالعقوبة وان ذلك من السياسات الشرعية فان الله سبحانه كان قادرا على أن يدل رسول الله ﷺ على موضع الكنز بطريق الوحى ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين ويوسع لهم طرق الأحكام رحمة بهم وتيسيرا لهم » (1) .

وفيها أيضا دليل على جواز الأخذ بالقرائن وشواهد الأحوال فى الاستدلال على صحة الدعوى أو فسادها ، فأنه ﷺ لم يعبأ بقول عم حيى فى المال أنه أذهبته النفقات والحروب إذ كانت الشواهد تكذبه ولذا قال له : « العهد قريب والمال أكثر من ذلك » .

وفيها أيضا أنه عليه الصلاة والسلام لم يستمسك بشرط الجلاء الذى صالح عليه أهل خيبر ، بل أجابهم إلى طلب الغائه وابقائهم فى الارض يصلحون على نصف الخارج منها لما رأى أن مصلحة المسلمين لا تتعارض مع هذا الالغاء واقتضى حذق سياسته الا يجعل قرارهم فيها مؤبدا أو الى أجل طويل بل ربط بأرادته وعلى حسب ما يرى من المصلحة (2) .

٣- أخذه ﷺ بمبدأ سد الذرائع :

ونعنى به : كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به الى محظور (3) . وقد جاء أصله فى الكتاب فقال تعالى : ﴿ ولاَ تَسبُوا الَّذينَ يَدْعُونَ منْ دَون الله فَيَسبُّوا الله عَدْواً بغَيْر علْمٍ ﴾ (4) حيث حرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله وأهانة لآلهتهم – لكونه ذريعة الى سبهم الله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم .

وقال تعالى : ﴿ وَلا يَضرِبْنَ بأَرْجُلهنَّ ليُعْلَمَ مَا يُخْفينَ منْ زينَتهنَّ ﴾ (5) فمنعهن من الضرب بالارجل وان كان جائزا فى نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعى الشهوة منهم اليهن (6) وغير ذلك من الآيات الكثيرة فى القرآن الكريم .

---

(١) زاد المعاد فى هدى خير العباد ٢ / ٧٧ ، ٧٨ .
(٢) نشأ الفقه الإجتهادى وتطوره ، للشيخ محمد على السائس ص ٨٤ .
(٣) أحكام القرآن لإبن العربى ٢ / ٧٨٧ .
(٤) سورة الأنعام : الآية ١٠٨ .
(٥) سورة النور : الآية ٣١ .
(٦) أعلام الموقعين ٣ / ١٤٩ .

وقد أخذ النبي ﷺ بهذا المبدأ وافتى به فى كثير من المسائل ، وحذر الناس من كل عمل جائز فى الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور . وكان يقول لهم : « من الكبائر شتم الرجل والديه . قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه . ويسب أمه فيسب أمه » [1] وهو من باب « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » وهو باب واسع لا يمكن إحاطة كل جوانبه بغير عناء شديد . ولذا قال بعض العلماء أنه ربع التكليف ، لأن التكليف أمر ونهى ، والأمر نوعان : مقصود لنفسه ووسيلة إلى المقصود . والنهى أيضا نوعان : ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه ، وما يكون وسيلة إلى المفسدة – وهو موضوعنا – فصار سد الذرائع . المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين [2] .

هذا وقد ذخرت كتب الحديث والسير بفتاويه ﷺ المخرجة على هذا المبدأ ، بحيث من الكثرة لا تحصى ولاتعد ، ونحن – عملا بالقاعدة الاصولية « ما لا يدرك كله لا يترك كله » – نحاول أن نأتى ببعض منها على سبيل المثال لنرى مدى عمله ﷺ بهذا المبدأ التشريعى العظيم .

١ – فمن ذلك أنه كان ﷺ يكف عن قتل المنافقين – مع كونه مصلحة – لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس وقولهم : إن محمدا يقتل أصحابه . فأن هذا القول يوجب النفور عن الأسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه ، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل [3] .

٢ – ومن ذلك أنه حرم الخلوة بالاجنبية فقد روى عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « إياكم والدخول على النساء . فقال رجل من الأنصار يا رسول الله أفرأيت الحمو ؟ قال الحمو الموت » [4] .

وعن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه سمع النبى ﷺ يخطب يقول : « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم فقام رجل فقال يا رسول الله : إن إمرأتى خرجت حاجة وإنى أكتتبت فى غزوة كذا وكذا . قال : إنطلق فحج مع إمرأتك » متفق عليه [5] . فحرم الخلوة

---

(١) صحيح مسلم ١ / ٦٥ .
(٢) أعلام الموقعين ٢ / ١٧١ .
(٣) أعلام الموقعين ٣ / ١٥٠ .
(٤) صحيح مسلم ٧ / ٧ .
(٥) نيل الأوطار ٤ / ٣٢٤ .

بالاجنبية ولو فى أقراء القرآن ، والسفر بها ولو فى الحج ، وزيارة الوالدين ، سدا للذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطبائع .

٣ – ومن ذلك ان السنة مضت بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء فعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ مقال : « لا يَرِثُ الْقَاتِلُ شيْئاً » رواه أبو داود . وعن عمر قال سمعت النبى ﷺ يقول : « لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِرَاثٌ » رواه مالك فى الموطأ [١] . وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصد ، فان رعاية هذا القصد غير معتبرة فى المنع وفاقا وما ذاك إلا لان توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل فسد الشارع الذريعة بالمنع والحرمان [٢] .

٤ – ومن ذلك أنه أمر المأمومين ان يصلوا قعودا إذا صلى إمامهم قاعدا ، وقد تواتر عنه ذلك . فعن عائشة أم المؤمنين إنها قالت : صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِى بيْتِه وَهُوَ شَاكٍ فَصَلَّى جَالِساً وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَاماً فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ أَجْلِسُوا فَلَمَّا انْصَرَفَ . قَالَ : « إِنَّمَا جَعَلَ الإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ فَإِذَا رَكَعَ فَأَرْكَعُواْ وَإِذَا صَلَّى جَالِساً فَصَلُّوا جُلُوساً [٣] وما ذاك إلا سدا لذريعة مشابهة الكفار ، حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود ، كما علله صلوات الله وسلامه عليه [٤] .

٥ – ومن ذلك أنه نهى عن الجلوس فى الطرقات ، فقد روى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « إِيَّاكُمْ وَالْجُلوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ قَالُواْ : مَا لَنَا بُدٌ إِنَّمَا وَهِىَ مَجَالِسُنا نَتَحَدَّثُ فِيهَا ، قَالَ : فَإِذَا أَبِيْتم إِلاَّ الْجُلُوسَ فَاعْطُواْ الطَّرِيقَ حَقَّهَا . قَالُوا : وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ ؟ قَالَ : غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الأَذَى وَرَدُّ السَّلاَمِ وَأَمْرٌ بِالمَعْرُوفِ وَنَهْىٌ عَنِ الْمُنْكَرِ » [٥] وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى المحرم فلما اخبروه إنه لابد لهم من ذلك قال : اعطوا الطريق حقه [٦] . . . الخ .

٦ – ومن ذلك أنه نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد ان تتطيب أو تصيب بخورا فعنّ زينب امرأة عبد الله قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : « إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلاَ تَمَسَّ طِيباً » [٧] وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أَيُّمَا

(١) نيل الأوطار ٦ / ٨٤ .
(٢) أعلام الموقعين ٣ / ١٥٤ .
(٣) صحيح البخارى ١ / ١٧٦ ، ١٧٧ .
(٤) أعلام الموقعين ٣ / ١٥٨ .
(٥) صحيح البخارى ٣ / ١٧٣ .
(٦) أعلام الموقعين ٣ / ١٦١ .
(٧) صحيح مسلم ٢ /٣٢ .

إمْرأةٍ أَصَابَتْ بَخُوراً فَلا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعشَاءَ الأَخِيـرَةَ »[1] وذلك لأنه ذريعة إلى ميل الرجال وتشوفهم إليها فان رائحتها وصورتها وزينتها وإبداء محاسنها تدعو إليها فأمرها ان تخرج تفلة وإلا تتطيب وأن تقف خلف الرجال ، وإلا تسبح في الصلاة إذا نابها شيء بل تصفق ببطن كفها على ظهر الأخرى ، كل ذلك سدا للذريعة وحماية عن المفسدة[2] .

٧ – ومن ذلك أنه أبطل انواعا من النكاح الذى يتراضى بين الزوجين ، سدا لذريعة الزنى . فمنها النكاح بلا ولى فانه أبطله سدا لذريعة الزنى . فعن عائشة عنِ النبى ﷺ قال : « أيُّمَا إمْرَأة نَكَحَتْ بغَيْرِ إذْنِ وَلِيِّهَا فَنكَاحها بَاطِلٌ فَنكَاحها بَاطِل فَنكَاحَهَا بَاطِلُ . . . » الحديث رواه أصحاب السنن[3] ومن هذا تحريم نكاح التَحليل الذى لا رغبة للنفس فيه فى أحصان المرأة واتخاذها زوجة ، بل لقضاء الوطر فقط ، فهو بمنزلة الزنى فى الحقيقة وإن اختلفت الصورة . ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذى يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضى وطره منها فيها ، فعن علي بن أبى طالب رضى الله عنه : « إنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهى عَنْ مُتْعَة النساَءِ يَوْمَ خيبرَ وعَنْ أكْلِ الْحُمُرِ الإنْسية »[4] وعن ابن عمر رضى الله عنه أنَ رسول الله ﷺ نهى عن الشغار ، والشغار ان يزوج الرجل ابنته على ان يزوج أبنته وليس بينهما صداق[5] فحرم هذه الانواع كلها سدا لذريعة السفاح ، قال ابن قيم : « فاذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع وهى من محاسن الشريعة وكمالها[6] .

٨ – ومن ذلك أنه ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل ذلك ، ونهى عن تجصيص القبور وتشريفها – أى تسنيمها – واتخاذها مساجد . وعن الصلاة اليها ، وعندها ، وعن ايقاد المصابيح عليها ، وأمر بتسويتها ، ونهى عن اتخاذها عيداً ، وعن شد الرحال إليها ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها اوثانا والاشراك بها . فعن جندب قال : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ بِخَمْس وَهُوَ يَقُـولُ : أَنِّى أَبْرأ إلَى الله أَنْ يَكُـونَ لِى مِنْكُمْ خَلِيلُ فَإِنَّ الله قَدْ إتَّخَـذَنِى خليلاً

---

(١) صحيح مسلم ٢ / ٣٤ .
(٢) أعلام الموقعين ٣ / ١٦١ .
(٣) نيل الأوطار ٦ / ٣٤ .
(٤) اللؤلؤ والمرجان ٢ / ٩١ .
(٥) صحيح مسلم ٤ / ١٣٩ .
(٦) أعلام الموقعين ٣ / ١٦٨ .

كَـمَا إتَّخَـذَ إبرَاهِيمَ خَلِيلاً وَلَوْ كُنْتُ متخذاً خليلاً مِنْ أُمَّتِى لأتَّخَذْتُ أَبَا بَكْر خليلاً إلا وإنَّ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُواْ يَتَّخذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ أَلا فَلاَ تَتَّخِذُوا القُبُورَ مَسَاجِدَ إِنِّى أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ [1] وحرم ذلك على من قصده وعلى من لم يقصده ، بل قصد خلافه سدا الذريعة [2] .

٩ – ومن ذلك أنه نهاهم إذا أقيمت الصلاة ان يقوموا حتى يروه قد خرج . روى عن قتادة : قال رسول الله ﷺ : « إِذَا أُقِيمَتْ الصَّلاةُ فَلاَ تَقُومُواْ حَتَّى تَرَوْنِى » [3] لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله ولو كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة ولا مصلحة فيها فنهوا عنه [4] .

١٠ – ومن ذلك أنه ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها قال ﷺ : « لاَ تَتَحَرَّواْ طُلُوعَ الشَّمسِ وَلا غُرُوبَهَا فَتَصلُّوا عِنْدَ ذَلِكَ » [5] وكان من حكمة ذلك أنهما وقت سجود المشركين للشمس وكان النهى عن الصلاة لله فى ذلك الوقت سدا لذريعة المشابهة الظاهرة التى هى ذريعة إلى المشابهة فى القصد مع بعد هذه الذريعة فكيف بالذرائع القريبة [6] .

وليس من غرضنا أن نحصى فتاوى النبى ﷺ المبنية على هذا المبدأ ، ولا نريد أن نذكر جميع ما قاله وليس فى استطاعتنا ذلك ، وإنما سقنا منها أمثلة تبين كيفية بنائه الأحكام على هذا المبدأ – مبدأ سد الذرائع – ويتضح ما ذكرنا أنه مصدر مهم فى التشريع الإسلامى .

٤ – حكمه ﷺ بالعرف والعادة :

والعرف : ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول [7] . ونعنى به هنا : ما كان متعارفا من عادات العرب فى الجاهلية مما لا يتعارض مع الذوق السليم . وقد كان النبى ﷺ إذا عرضت عليه حادثة ولم ينزل فى شأنها وحى – يجتهد ويحكم احيانا بالعرف السائد فى ذلك الوقت ثم يأتى الوحى بتقريره أو تصويبه .

فمن ذلك أنه ﷺ أفتى خولة بنت ثعلبة بطلاقها من زوجها المظاهر منها ، وقد كان الظهار طلاقا فى الجاهلية .

(١) صحيح مسلم ٢ / ٦٨ .
(٢) أعلام الموقعين ٣ / ١٥١ .
(٣) صحيح مسلم ٢ / ١٠٢ .
(٤) أعلام الموقعين ٣ / ١٥٩ .
(٥) صحيح مسلم ٢ / ٢١٠ .
(٦) أعلام الموقعين ٣ / ١٥١ .
(٧) مجموعة رسائل بن عابدين ٢ / ١١٤ .

والقصة كما ترويها كتب الحديث والتفاسير « ان خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت - أخي عبادة بن الصامت - دخل عليها زوجها يوما فكلمها بشيء فردته عليه فغضب . فقال : هي عليه كظهر أمه ، ثم راودها عن نفسها فامتنعت منه فقالت : كلا والذى نفس خويلة بيده لا تصل إليَّ - وقد قلت ما قلت - حتى يحكم الله تعالى فيَّ وفيك بحكمه . ثم أتت النبى ﷺ فقالت : « ان أوسا تزوجنى وأنا شابة مرغوب فيَّ ، فلما خلى سنى ونثرت بطنى - أى كثر ولدى - جعلنى عليه كأمه وتركنى إلى غير أحد ، فان كنت تجد لى رخصة تنعشنى بها واياه فحدثنى بها . وفى رواية قالت له : « ان لى صبية صغارا ان ضممتهم إليه ضاعوا وان ضممتهم الىَّ جاعوا » فقال ﷺ : « ما أراك إلا قد حرمت عليه » فقالت : يا رسول الله ما ذكر طلاقا . . . فقال : حرمت عليه ، وظلت تجادل الرسول عليه الصلاة والسلام حتى نزل قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ واللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [1] الآيات ، فالرسول ﷺ أفتى السائلة بانها حرمت على زوجها وأنها صارت كأمه بناء على العرف السائد فى ذلك الزمن ، وهى تحاوره وتجادله وتقول له : إنه لم يذكر طلاقا . حتى نزل قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِن نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ الآيات .

ومن ذلك أنه صام يوم عاشوراء ، وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيامه . « عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كَانَ عَاشُورَاءَ تصومه قريش فى الجاهلية وكان رَسُولَ الله ﷺ يَصُومُهُ فَلَمَّا قدم المَدِينَةَ أَمَرَ بصيامه فَلَمَّا فُرِضَ رمضانُ تَرَكَ يومَ عَاشُورَاء فَمَنْ شَاءَ صَامَه وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ » [2] . وليس هناك ما يدل على وجوب صيامه من نص قاطع أو تشريع سابق ، ولكن العرف والعادة التى كانت معمولا بها فى الجاهلية ، وما قيل : إن اليهود كانوا يصومونه - وهو ما يؤيده حديث ابن عباس فى الصحيح : « قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ فَرَأَى اليَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ : مَا هَذَا ؟ قالوا : هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ . هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهُ مُوسَى . قَالَ : فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ [3] .

---

(١) أسباب النزول للواحدى ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ والكشاف للزمخشرى ٤ / ٦٩ .
(٢) صحيح البخارى ٣ / ٥٧ .
(٣) صحيح البخارى ٣ / ٥٧ . ومسند الإمام أحمد ٦ / ٣٠ .

فهذا لا يدل على أنه كان مشروعا لازما ؛ بل هو صريح فى انهم ما صاموه إلا شكرا لنجاة آبائهم من عدوهم وليس شيء من ذلك شرعا لازما .

وأما سبب صيام قريش لهذا اليوم قال ابن حجر فى الفتح : « فلعلهم تلقوه من الشرع السالف . ولهذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة فيه (ولعلك قد فهمت ما قلناه سابقا) وقيل ان قريشا أذنبت ذنبا فى الجاهلية فعظم فى صدورهم فقيل لهم : « صوموا عاشوراء يكفر ذلك » [1] وفى بعض الاخبار انهم كانوا أصابهم قحط ، ثم رفع عنهم فصاموا شكرا » .

وأيا كان القول فإن الذى نريد أن نتوصل إليه أن قريشا كانت تصوم فى جاهليتها يوم عاشوراء عرفا وعادة لا شرعا منزلا . وقد صامه النبى ﷺ وأمر بصيامه بناء على هذا العرف المعمول به فى ذلك الوقت ولما فرض رمضان ترك صومه فمن شاء صامه ومن شاء أفطر .

ومن ذلك أن القسامة كانت معروفة فى الجاهلية [2] لطلب دم القتيل أوديته وهى : حلف معين عند التهمة بالقتل على الإثبات أو النفى – وقد أقرها النبى ﷺ على ما كانت عليه فى الجاهلية وحكم بها فى بعض القضايا . وقد جاء فى صحيح مسلم : « إن مُحَيِّصَة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا قِبَلَ خيبر فتفرقا فى النخل ، فَقُتِلَ عبد الله بن سهل ، فاتهموا اليهود ، فجاء أخوه عبد الرحمن وابنا عمه حُوَيِّصَة ومُحَيِّصَة إلى النبى ﷺ فتكلم عبد الرحمن فى أمر أخيه وهو أصغر منهم ، فقال رسول الله ﷺ : « كَبِّر الكُبْرَ » أو قال : ليبدأ الاكبر ، فتكلما فى أمر صاحبهما ، فقال رسول الله ﷺ : يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته . قالوا : أمر لم نشهده كيف نحلف ؟ قال : فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم . قالوا : يا رسول الله قوم كفار . قال : فوداه رسول الله ﷺ من قبله [3] .

---

(١) فتح البارى على البخارى ٤ / ١٩٩ .

(٢) أول قسامة كانت فى الجاهلية فى بنى هاشم ذلك إن رجلا منهم أستأجره رجل من قريش من فخذ أخرى فانطلق معه فى أبله فمر به رجل من بنى هاشم قد أنقطعت عروة جوالقه – وهو الوعاة من جلود وثياب وغيرها – فقال : أغثنى بعقال أشد به عروة جوالقى : فأعطاه عقالا فشد بعروة جوالقه . فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيرا واحدا . فقال الذى إستأجره : ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل ؟ قال : ليست له عقال . قال : فأين عقاله ؟ قال : مر بى رجل من بنى هاشم قد أنقطع عروة جوالقه وإستغاث بى فأعطيته ، فحذفه بعصا كان لها أجله . فبلغ ذلك أبا طالب ، فأتى إلى القاتل فقال له : أختر أحدى ثلاث : أن شئت ان تؤدى مائة من الإبل ، فانك قتلت صاحبنا ، وان شئت حلف خمسون من قومك إنك لم تقتله وإن أبيت قتلناك به . فأتى قومه فحلفوا » .
بلوغ الأرب للألوسى ٢ / ٩٢ ، ٩٣ .

(٣) صحيح مسلم ٥ / ٩٨ – ٩٩ .

المبحث الخامس
فى صور من اجتهادات النبى ﷺ

علمنا فى ما تقدم أنه يجوز للنبى ﷺ أن يجتهد في جميع الأمور – دينية كانت أو دنيوية وأنه ثبت وقوع ذلك فعلاكما اتضح ذلك من الأمثلة التى أوردناها فى موضعها .

وفى هذا الفصل سنعرض بعض الصور التى بدا فيها رأيه اجتهادا وهى يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

١ – ما بدا منه بصورة القول .

٢ – وما بدا منه بصورة الفعل .

٣ – وما بدا منه بصورة الاقرار .

ولعل فى الأمثلة التالية التى تعتبر تطبيقاً عمليا لاجتهاداته ﷺ ما يزيد المسألة وضوحا وتفصيلا .

أولا – اجتهاده بالرأى والقول

وهذا القسم يحتوى على أنواع كثيرة من صور الرأى : منها ما هو على صورة القطع والجزم . ومنها ما هو على صورة الظن والتردد . ومنها ما هو على صورة الأمر والدعاء ، وربما نجد هذه الأنواع كلها أو أكثرها فى مسألة واحدة وإليك الأمثلة :

١– رأيه فى المسخ وعقبه :

فقد سئل النبى ﷺ عن المسخ هل له عقب أم لا ؟ فقد رويت عنه أجابات متعددة ، فمرة بالنفى على سبيل القطع والجزم ، ومرة على سبيل الظن والتردد . فمن ذلك أن سئل عن الفأر والقردة والخنازير أهى من نسل اليهود الذين مسخهم الله بذنوبهم أم هى خلق آخر ؟ فأجاب على سبيل الظن بأنها من نسل بنى اسرائيل . . فقد روى البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ فُقِدَتْ أُمَّةٌ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلا يَدْرَى مَا

فُعلتْ وَلا أُرَاهَا إلاّ الفَأرَ . ألاَ ترَوْنَها إذَا وَضِعَ لَهَا ألبَانَ الإبِلِ لَمْ تَشْرَبْهُ وإذَا وَضَعَ لَهَا ألْبَانَ الشَّاءِ لَشَرِبَتْهُ ؟ » [1] .

فالحديث وان كان لايدل بطريق الجزم على أن الفأر من عقب قوم من بنى إسرائيل – لان قوله : « لا يدرى ما فعلت » لا يقطع الشك بان الفأر من عقب قول قوم مسخوا – إلا أنه يفهم منه بطريق الاحتمال أنها من نسل قوم مسخوا . ويدل عليه قول : « ولا أراها إلا الفأر » ولذلك فقد جزم أبو هريرة – راوى الحديث – بأن الفار مسخ وقال آية ذلك أنه توضع بين يديها لبن الغنم فتشربه ويوضع بين يديها لبن الابل فلا تذوقه . فقال كعب : أسمعته من رسول الله ﷺ ؟ قال : أفأنزلت عليَّ التوراة ؟ » [2] فسيدنا أبو هريرة فهم من قوله ﷺ : « ولا أراها إلا الفأر » أنها من عقب قوم مسخوا فجزم بان الفأر مسخ . فالنبى ﷺ أجاب فى هذا الحديث بطريق الاحتمال بأن الفار مسخ وأنها من نسل قوم من بنى اسرائيل وهو بهذا يثبت بأن للمسخ نسلا وعقبا .

ومما أجابه على صورة القطع والجزم بان الله لم يجعل لمسخ عقبا قط ما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن مسعود أنه قال : « قالت حبيبة زوج النبى ﷺ – ذُكِرَتْ عِنْدَ النَّبيِّ ﷺ القِرْدُ مِنَ الْمَسْخِ » فقال : « إنَّ الله لَمْ يَجْعَلْ لِمَسْخٍ نَسْلاً وَلا عقباً وَقَدْ كَانَتِ القِرَدَةُ وَالخَنَازِير قَبْلَ ذَلِكَ » [3] .

وروى أبو داود بسنده عن ابن مسعود أيضا أنه قال : « سألنا رسول الله ﷺ عن القِردة والخنازير أهى من نسل اليهود ؟ فقال : لا إنَّ الله لَمْ يَلْعَنْ قَوْماً فَيَمْسَخَهُم فَكَانَ لَهُمْ نَسْل وَلَكِنْ هَذَا خَلْقٌ كَانَ ، فَلَمَّا غَضِبَ الله عَلَى الْيَهودِ فَمَسَخَهُمْ وَجَعَلَهُم مِثْلَهُمْ » [4] .

فالرسول ﷺ أجاب فى هذين الحديثين على سبيل القطع والجزم بأن القردة والخنازير ليست من عقب أمة أبدا وأنما هى خلق خلقه الله عز وجل قبل اليهود بمدة لا يعلمها إلا هو . ولما غضب الله على اليهود جعلهم على صورة القردة والخنازير ثم ماتوا بعد ذلك فلم يكن لعم عقب ولا نسل .

---

(١) صحيح مسلم ٨ / ٢٢٦ .
(٢) صحيح مسلم ٨ / ٢٢٧ .
(٣) الجامع الصغير للسيوطى ١ / ١٢١ .
(٤) والحديث رواه مسلم والإمام أحمد حنبل فى مسنده .

٢- رأيه فى أولاد المشركين :

وفى أولاد المشركين فقد اختلفت الاجابة عنه ، فمرة قال بأنهم تبع لآبائهم . ومرة بأنهم فى الجنة ، وأخرى فوض امرهم إلى علم الله ، كل ذلك كان عن رأى واجتهاد منه ﷺ .

ومما أجابه بصورة القطع على أنهم مع أبائهم ما رواه أحمد وأبو داود عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ : هُمْ تبع لآبَائِهِمْ » فقُلتُ يَا رَسُولَ اللهِ بِلاَ أَعْمَالٍ ؟ فَقَالَ : اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِين »[1] .

ففى هذا الحديث أجاب بأن أولاد المشركين فى النار مع آبائهم ، وفى حديث آخر أجاب بما يفيد بأنهم فى الجنة ، فقد جاء في حديث الاسراء وهو حديث طويل رواه البخارى عن سمرة بن جندب وفيه « قُلْتُ طَوَّفْتُمَانِي اللَّيْلَةَ فَأَخبِرَانِي عَمَّا رَأَيْتُ . قَالاَ : نَعَمْ ، . . . إِلَى أَنْ قَالَ وَالشَّيْخُ الَّذِى فِى أَصلِ الشَّجَرَةِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَالصِّبْيَانُ حَوْلَهُ فَالأَوْلَادُ النَّاسِ »[2] .

فواضح من هذا الحديث أن أولاد المشركين فى الجنة مع أولاد المسلمين ، لأن لفظ « أولاد الناس » يشمل أولاد المؤمنين والكفار على السواء .

ومما يزيد الأمر وضوحا ورود الحديث بطريق آخر مصرحا بذلك فقد جاء فى بعض الروايات : « وَأَمَّا الرَّجُلُ الطَوِيلُ الَّذى فِي الرَّوضَةِ فَإِنَّهُ إِبْرَاهِيمُ ﷺ وأَمَّا الوِلْدَانُ الَّذينَ حَوْلَهُ فَكُلُّ مَوْلُودٍ مَاتَ عَلَى الفِطْرَةِ . قَالَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ : يَا رَسُولَ اللهِ وَأَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ ؟ فَقَالَ : رَسُولَ اللهِ ﷺ : وَأَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ »[3] .

ومرة فوض أمرهم إلى علم الله ، أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول : « سئل النبى ﷺ عن ذرارى المشركين . فقال : اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ » .

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال : الله إِذْ خَلَقَهُمْ أَعلَمَ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ[4] .

ففى هذه الأحاديث المتقدمة نجد أن الرسول ﷺ سئل عن مصير أولاد المشركين وعن

---

(١) سنن أبى داود ٢ / ٥٣١ .
(٢) صحيح البخارى ٢ / ١٢٥ - ١٢٧ .
(٣) صحيح البخارى ٩ / ٥٨ .
(٤) صحيح البخارى ٢ / ١٢٥ .

نسل المسخ ، فروى عنه اجابات مختلفة ، فأجاب مرة على سبيل القطع بأن الممسوخ لا ينسل ، وان أولاد المشركين تبع لآبائهم . . . ومرة أجاب بما يفيد ويرجح أن أولاد المشركين فى الجنة وأن الممسوخ له نسل ، ومرة أجاب بالتوقف وفوض الأمر إلى علم الله .

وأمام هذه الأجابات المختلفة فلابد أن يسعى العلماء للتوفيق بينها ، ويمكن أن يقال فى التوفيق بينها أنه ﷺ قال ما قال أولا قبل أن يوحى إليه بحقيقة الأمر فى ذلك ، ولذا فقد صدر منه – من غير شك – القولان الاولان على سبيل الاجتهاد والقول الثالث يعد تصويبا لهما وبعبارة أخرى أنه أبدى رأيه أولا عن اجتهاد منه ثم كان وحى الله له بعد ذلك .

بقى أن يقال : أى الثلاثة كان وحيا ليكون ناسخا للمتقدمين ؟ فهذا موضع بحث العلماء فى ذلك ويرجع ذلك إلى معرفة السابق من اللاحق حتى يتحقق الناسخ منها والمنسوخ ، وإن كان الرأى المختار عند العلماء هو عدم الحاق ابناء المشركين بآبائهم مستندين إلى الآية الكريمة : ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾ [1] . قال ابن حجر : وإذا كان الله لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلان لا يعذب غير العاقل من باب أولى [2] .

٣ – رأيه فى صورة الاذن :

ومن اجتهاده ﷺ اذنه للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، وهو نوع من أنواع رأيه بدا فى صورة أذن وتسويغ . . . فقد استأذن بعض المنافقين النبى ﷺ فى التخلف عن غزوة تبوك فاذن لهم النبى ﷺ بالتخلف على ضعف اعذارهم ، كما تخلف عنها أيضا بعض المؤمنين باعذار مبيحة للتخلف فأنزل الله في الجميع آية عاتب سبحانه فيها نبيه ﷺ على أذنه لهم بذلك فقال تعالى : ﴿ **عفَا اللهُ عنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ** ﴾ [3] .

ومعنى ﴿ **عفا الله عنك** ﴾ قال القرطبى : قيل هو افتتاح كلام كما تقول أصلحك الله وأعزك ورحمك . وقيل المعنى : « عفا الله عنك ما كان من ذنبك فى أن أذنت لهم

(١) سورة الإسراء : الآية ١٥ .
(٢) إجتهاد نبى الإسلام ص ٦٦ .
(٣) سورة التوبة : الآية ٤٣ .

وعلى كلا القولين فالمعنى : تجاوز الله عنك لم أذنت لهم فى القعود لما اعتلوا بأعذار ضعيفة ، هلا تريثت قليلا ليتبين لك مَنْ صدق ممن نَافَقَ ؟ »[1] .

قال صاحب المنار : ﴿ عفا الله عنك ﴾ العفو التجاوز عن الذنب أو التقصير وترك المؤاخذة عليه . . . ويستعمل بمعنى الدعاء – أى عفا الله عما تعلق به اجتهادك أيها الرسول حين أستأذنوك وكذبوا عليك فى الاعذار « لم أذنت لهم » أى لاى شيء أذنت لهم بالقعود والتخلف كما أرادوا وهلا استأنيت وتريثت بالاذن حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين « أى حتى تُميِّز بين الفريقين فتعامل كلا بما يليق به وذلك أن الكاذبين لا يخرجون سواء أذنت لهم أم لم تأذن لهم ، فكان مقتضى الحزم أن تتثبت فى الاذن أو تمسك عنه اختباراً لهم »[2] وكان عليه السلام أذن لهم من غير وحى نزل فيه . قال قتادة وعمرو بن ميمون : ثنتان فعلهما النبى ﷺ ولم يؤمر بهما : اذنه لطائفة من المنافقين فى التخلف عنه ولم يكن له أن يمضى شيئا إلا بوحى . وأخذه من الاسارى الفدية فعاتبه الله عليه »[3] .

ولذا كان الاذن المعاتب عليه اجتهادا منه ﷺ فيما لا نص فيه من الوحى . . . وهو جائز وواقع من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحى وبيانه والعمل به[4] كما تقدم .

فاجتهاده ﷺ فى هذه الواقعة كاجتهاده فى الاعراض عن الاعمى عبد الله ابن أم مكتوم فى كونه غير معصـوم فيما يصدر عنه من غير وحى مع الفارق فى طريقة الاجتهاد .

ومن ذلك أيضا موافقته لرأى أبى بكر واذنه للمسلمين فى أخذ الفدية من أسرى بدر . فقد قال فى ذلك : « لا ينفلتن أحد من الاسرى إلا بفداء أو بضرب عنق » فعاتبهم الله بقوله : ﴿ **مَا كَانَ لنبِّى أنْ يكُـونَ لَهُ أَسْـرَى حتّى يُثْخن َ فى الأَرْض ، تُريـدُونَ عَرَضَ الدُّنيَا وَالله يُرِيدُ الأَخرَةَ والله عَزِيزٌ حكِيمٌ** ﴾[5] قال القرطبى[6] : هذه الآية نزلت يوم بدر عتابا من الله عز وجل لاصحاب نبيه ﷺ . والمعنى ما كان ينبغى لكم أن تفعلوا هذا الفعل

---

(١) الأحكام للقرطبى ٨ / ١٥٤ .
(٢) تفسير المنار لرشيد رضا ٩ / ٤٦٤ .
(٣) الأحكام للقرطبى ٨ / ١٥٥ .
(٤) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ٩ / ٤٦٥ .
(٥) سورة الأنفال : الآية ٦٧ .
(٦) الأحكام للقرطبى ٨ / ٤٥ .

الذى أوجب أن يكون للنبى ﷺ أسرى قبل الاثخان [1] .

٤- أمره بالشيء ثم رجوعه عنه :

وهذه صورة أخرى من الصور التى بدا فيها اجتهاده ﷺ بطريقة القول والرأى تحقيقا للمنفعة وطلبا للمصلحة العامة ثم رجع عنها عندما تبين له وجه المصلحة فى غير رأيه .

فقد أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد فى بيت أم شريك ، فلما أرادت أن تمتثل قال لها اعتدى فى بيت عبد الله بن أم مكتوم . يروى مسلم في صحيحه عن عامر بن شراحيل الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت : نَكَحْتُ ابْنَ الْمغيرة . . . فَأُصِيبَ فِي أَوّلِ جِهَادٍ مَعْ رَسُولِ الله ﷺ . قالت : فَلَمَّا تأيمتُ خَطَبَنِي عبْدُ الرحمنِ بْنِ عَوْفٍ وخطبني ﷺ عَلَى مَوْلاهُ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَكُنْتُ قَد حدّثتُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ : « مَنْ أَحبّنِي فَلْيحبّ أُسَامَةَ » فَلَمَّا كَلَّمَنِي ﷺ قُلْتُ : أمرى بيدك فَانكحني مَنْ شِئْتَ فَقَالَ : انتقلي إِلَى أُمّ شَرِيكٍ . . . فَقُلْتُ : سَأَفْعَلُ فَقَالَ : لا تَفْعَلِي إِنَّ أُمَّ شَرِيكٍ إمرأة كَثِيرَةُ الضّيفَانِ فإِنّي أَكره أَنْ يَسْقُطَ عنكَ خِمَارُكِ أَوْ ينْكَشِفُ الثَّوْبُ عَنْ سَاقَيْكِ فَيرى القَوْمُ مِنك بَعَضَ مَا تَكْرَهِينَ ، وَلَكِنْ إِنْتَقِلِي إِلى ابْنِ عَمِّك عَبْدَ الله بن أم مَكتوم . . . فانتقَلْتُ إِلَيْه . . . » [2] الحديث .

وأنت ترى أنه ﷺ أمرها أولا أن تعتد فى بيت أم شربك ، ثم رجع عن رأيه وأمرها أن تعتد فى بيت عبد الله بن أم مكتوم وعلل ذلك بان أم شريك يأتيها المهاجرون الاولون فيخشى أن ينكشف منها ما تكرهه . أما عبد الله بن أم مكتوم فانه رجل أعمى فانها تستطيع أن تضع ثيابها من غير أن يراها أحد .

ومن ذلك أنه ﷺ بعث جماعة فى بعث . فقال لهم : إن لقيتم فلانا وفلانا – رجلين من قريش [3] – فحرقوهما بالنار ، فلما تهيأت الجماعة للخروج قال لهم : « إِنّي كُنْتُ أمرتكم أَنْ تحرقوا فُلاناً وفُلاناً بالنَّارِ ، وأَنَّ النَّارَ لا يُعَذّبُ بِهَا إِلاَّ الله فَإِنْ أَخذْتموهما فاقتلوهما » [4] . قال ابن حجر وفى الحديث جواز الحكم بالشيء

---

(١) الأثخان : كثرة القتل . تقول العرب : أثخن فلان فى هذا الأمر أى بالغ فيه .
والمراد به هنا المبالغة فى قتل المشركين . أساس البلاغة .

(٢) أنظر صحيح مسلم ٨ / ٢٠٣ .

(٣) الرجلان : هما هبار بن الأسود ، ونافع بن عبد قيس .

(٤) صحيح البخارى ٤ / ٦٠ والقصة كما رواها ابن حجر فى الفتح : أن زينب بنت رسول الله ﷺ كانت تحت ابى =

اجتهادا ثم الرجوع عنه [1] .

ومن ذلك أمره بترك تأبير النخل ثم رجوعه عنه ، فقد ، روى مسلم عن موسى ابن طلحة عن أبيه قال : « مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ فقالوا : يلقحونه أى يجعلون الذكر فى الانثى فيتلقح . فقال رسول الله ﷺ : ما أظن يغنى ذلك شيئا ، قال : فأُخبروا بذلك فتركوه فأخبر رسول الله ﷺ فقال إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظنا فلا تأخذونى بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فأنى لن أكذب على الله عز وجل .

وفى روايه له عن رافع بن خديج قال : « قدم نبى الله ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل . . فقال ما تصنعون ؟ قالوا : كنا نصنعه قال : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوه فنفضت أو فنقصت قال : فذكروا ذلك له فقال : إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » .

وفى رواية عن عائشة وأنس رضى الله عنهما : « ان النبى ﷺ مر بقوم يلقحون فقال : لو لم يفعلوا لصلح فخرج شيصا [2] فمر بهم فقال : ما لنخلكم ؟ قالوا : قلت : كذا وكذا ، قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » [3] .

ففى هذه الأحاديث نجد أنه ﷺ نصح أصحابه بعدم تلقيح النخل ظنا منه بأن فى ذلك مصلحة ولما نفضت [4] غلته فيما بعد بسبب عدم تلقيحه وذكروا له ذلك . قال : أنما أنا بشر « إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر »

= العاص بن الربيع وكان أبو العاص هذا مما أسر يوم بدر مع المشركين ثم أطلقه ﷺ يرجع إلى مكة وأخذ عليه عهدا ان يترك زينب تهاجر . فلما عاد أبو العاص إلى مكة سرح زينب بعد أن جهزها فتبعها هبار بن الأسود ونافع بن عبد قيس فنخسا بعيرها فسقطت ومرضت من ذلك ، فبعث ﷺ سرية ، وقال : ان وجدتموهما فاجعلوهما بين حزمتين من حطب ثم اشعلوا فيهما النار ، ثم قال بعد ذلك : أنى لاستحى من الله لا ينبغى لأحد أن يعذب بعذاب الله .

فتح البارى على البخارى ٦ / ١١٢ .

(1) فتح البارى على البخارى ٦ / ١١٣ .

(2) شيصا : أى تمرا رديئا إذا يبس صار حشفا . قال فى الأساس : الشيص والشيصاء . وهو أردأ التمر . الواحدة شيصة وشيصاء . أساس البلاغة .

(3) هذه الأحاديث ذكرها مسلم فى صحيحه ٧ / ٩٥ .

(4) نفض نفضا . جمعه أنا فيض وهو ما تساقط من التمر فى أصول الشجر . والمراد يبس ثمارها وصار حشفا . أساس البلاغة .

فهـذا إقرار منه ﷺ بان ما صـدر منه فى شـأن تلقيح النخل وغيره إنما كان عن اجتهاد منه ﷺ .

ولذا قال العلماء : رأيه ﷺ فى أمور الدنيا والمعاش من تجارة وزراعة وصناعة كغيره من الناس فهو يقول بما يقول به عامة الناس . لان هذه الأمور ناتجة عن تجارب وعادة . وإذا كانت كـذلك فلا يمتنع وقوع ما يخالف رأيـه - كخـروج النخل شيصا فى هذه الواقعة - ولا عيب فى ذلك لانه لم يكن عنده علم بتلك العادة ، ولم يكن ممن عانى الفلاحة ومارس الزراعة ، فخفيت عليه تلك الحالة . ويظهر ذلك جليا بالمقارنة بين ما غاب عنه ﷺ من شئون النخل التى تعتبر بدهيّة لدى أهل المدينة - لانه ﷺ نشأ فى بلد غير ذى زرع - مكة - ولم يكن لأهلها علم بحال النخيل وما يصلحه وما يفسده من جهة - وبين تمام خبرته ﷺ ببعض نبات جبال مكة وصحاريها مما يعلمه رعاة الغنم من جهة أخرى .

ففى صـحيح البخارى عن جابر بن عبـد الله قال : « كُنَّا مَعَ رسُـولِ الله ﷺ نَجْنى الْكَبَاثَ »[1] ، فَقَالَ ﷺ : عَلَيْكُم بالأَسْود منْه فَإنّهَ أَطْيَبــهُ . قَالُوا : أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَـم ؟ قَالَ وَهلْ منْ نَبِّى الاَّ وقَدْ رَعَاهَا ؟ »[2] .

وفى صحيح مسلم عن جابر أيضا قال : « كُنَّا مَعَ النَّبِىَ ﷺ بمرِّ الظَّهْرَان ونَحْنُ نُجْنى الْكَبَاثَ . فَقَالَ : النَّبِى ﷺ : عَلَيْكُمْ بالأسْوَد منْهُ قَالَ فقلنا : يَا رَسُولَ الله أَكنت رَعَيْتَ الغَنَم . قَالَ : نَعَم ، وَهَلْ مِنْ نَبِى الا وقد رعاها . أو نحو هذا مِنَ القَولِ »[3] .

وقوله ﷺ : « عليكم بالاسود منه فانه أطيبه » يدل على المعرفة التامة والخبرة الصحيحة لهـذا النوع من الثمر. وعلى تمييزه بين أنواعه ولذلك قال له أصحابه « أكنت ترعى الغنم ؟ » لأن الذى يميز بين أنواع ثمر الإراك غالبا يلازم رعى الغنم على ما ألفوه ، لأن راعيها كثيرا ما يجوس خلال الأشجار لابتغاء المرعى منها . والمتردد يكون خبيرا به .

والحاصل أن النبى ﷺ رأى فى هذه الواقعة رأيا ، ثم تبين فيما بعد خلافه . بحكم ما صار إليه الامر فى الواقع . حيث خرج الثمر شيصا . ولما كان الذى رآه عليه السلام لم

---

(١) الكباث : بفتح الكاف والباء آخره مثلثه . هو النضيج من ثمار الأراك ليس له عجم . فتح البارى .
(٢) اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان ٢ / ٢٥ .
(٣) صحيح مسلم ٦ / ١٢٥ .

يحقق مصلحة لقومه بل جلب لهم مضرة أعتذر إليهم من ذلك واستن لهم مبدأ عاما فى أتباع ما يقوله : « إذا امرتكم بشىء من دينكم وفى رواية « حدثتكم عن الله فخذوا به وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » .

ثانيا : اجتهاده فى صورة الفعل :

تصرف رسول الله ﷺ فى كثير من الأفعال باجتهاد منه حسب ما يراه من المصلحة ثم لم يلبث ان يتبين وجه المصلحة فى غير فعله ويسرع إلى الرجوع إليه . وذلك : أما بتوجيه من القرآن الكريم أو باجتهاد آخر منه أو بأشارة بعض أصحابه له .

وفى الفقرات التالية نورد بعض الأمثلة لنرى مدى تصرفه ﷺ فى أفعاله عن طريق الأجتهاد ، ومدى تأثير ذلك فى التشريع الأسلامى .

فمن أمثلة ذلك :

١ – نزوله فى بدر فى مكان غير مكين – وقد نزل ﷺ فى غزوة بدر منزلا . فقال له بعض أصحابه وهو الحباب بن منذر بن الجموح . . . يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلك الله ليس لنا أن نقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . قال يا رسول الله فأن هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم – أى القريش – فننزله ، ثم نغور ما وراء مِنَ القُلُبِ [١] . ثم نبنى عليه حوضا فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ : « لقد أشرت بالرأى » [٢] . ثم نهض بأصحابه إلى أدنى ماء من قريش ، وكان سببا من أسباب نصر المسلمين فى هذه الغزوة .

٢ – ومن ذلك سوقه الهدى فى حجة الوداع فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : « أهللنا أصحابَ محمد ﷺ بالحج خالصا وحده . . . فقدم النبى ﷺ صبح رابعة مضت من ذى الحجة فأمرنا أن نحل . . . فقلنا لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس . أُمِرْنَا أن نفضى إلى نسائنا

---

(١) القلب : بضم ففتح : جمع « قليب » كقتيل وهو ما لم يبن من الأبار .
(٢) البداية والنهاية ، لإبن كثير ٣ / ٢٦٧ .

فنأتى عرفة وتقطر مذاكيرنا المنى ؟ قال : فقام النبى ﷺ فينا فقال : قد علمتم أنى أتقاكم لله وأصدقكم وابركم لولا هدى لحللت كما تحلون ولو استقبلت من أمرى استدبرت لم أسق الهدى [١] والمعنى : لو علمت سابقا ماعلمت الأن من الحرج الذى وجد فى السوق لما سقت [٢] .

وفى البخارى عن جابر أيضا قال : « أهل النبى ﷺ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدى غير النبى ﷺ وطلحة ، وقدم على من اليمن ومعه هدى فقال : أهللت بما أهل به النبى ﷺ فأمر النبى ﷺ أصحابه ان يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدى . فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ؟ فبلغ النبى ﷺ فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهتديت ولولا أن معى الهدى لاحللت » [٣] الحديث .

٣ – ومن ذلك عبوسه فى وجه ابن أم مكتوم [٤] فقد جاء فى كتب الحديث والتفسير ان ابن أم مكتوم أتى النبى ﷺ وهو يناجى عتبةَ بن ربيعة وأبا جهل بن هشام

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ٣٧ .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢ / ٣٦٨ . هذا ولم يرتض بعض الأصوليين هذا الشرح فقد قال صاحب فواتح الرحموت بعد أن أورد هذا الشرح : « ثم هذا لا يقوم حجة فإن هذا الحديث وقع فى حجة الوداع حين أمر القوم بالتحليل عن إحرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه ﷺ لما ساق الهدى فتحرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله ﷺ علما منهم لما فيما فعل من الآجر فقال إن سوق الهدى مانع لى من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم إلا باتباع فى فعلى لما سقت الهدى وتحللت ثم قال وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى .

وظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من الندب وكان إختار هو ﷺ أمرا مندوبا ثم قال تطيبا لو علمت كذا لتركت هذا المندوب ثم قال – ولو تدبرت فى قصة حجة الوداع المروية فى الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا » فواتح الرحموت ٢ / ٣٦٨ .

وما قاله صاحب فواتح الرحموت وان كان مقبولا من حيث المعنى إلا أنه خلاف لما عليه جمهور الأصوليين فأنهم جميعا قد ساقوا هذا الحديث .

للأستدلال به على جواز إجتهاده ﷺ فى الأحكام الشرعية ولو أخذ بهذا الرأى لأدى إلى إبطال أقوى دليل من أدلة جواز الإجتهاد للنبى ﷺ فى الأحكام الشرعية . وهو خلاف ما عليه الجمهور .

(٣) صحيح البخارى ٢ / ١٩٦ .

(٤) إختلف فى إسم إبن أم مكتوم ، يقول قوم : أسمه عبد الله . ويقول آخرون عمرو . وهو ابن قيس من بنى لؤى . وأمه أم مكتوم . وإسمها عاتكة مخزومية .

قدم المدينة مهاجرا بعد بدر بيسير . وقد ذهب بصره وكان رسول الله ﷺ يستخلفه على المدينة يصلى بالناس فى عامة غزواته .

وشهد القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع ثم رجع إلى المدينة فمات بها .

أنظر : المعارف لابن قتيبة ص ٢٩٠ .

وعباس بن عبد المطلب وابيا وأمية ابنى خلف ويدعوهم إلى الله تعالى ويرجو إسلامهم فقام ابن أم مكتوم وقال يا رسول الله علمنى مما علمك الله وجعل يناديه ويكرر النداء ، ولا يدرى أنه مشغول مقبل على غيره حتى ظهرت الكراهية فى وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه ، قال فى نفسه : يقول هؤلاء الصناديد إنما اتباعه العميان والسفلة والعبيد ، فعبس رسول الله ﷺ وأعرض عنه ، وأقبل على القوم الذين يكلمهم . فانزل الله تعالى هـذه الآيـات : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى [1] أَنْ جَـاءَهُ الأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الـذِّكْرَى أَمَا مَنْ اسْتَغْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَـدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى وأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ [2] فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يكرمه وإذا رآه يقول : مرحبا بمن عاتبنى فيه ربى [3] .

قال صاحب المنار : « أجتهد ﷺ فى الأعراض عن الأعمى عندما جاءه وهو مشغول بدعوة أكابر قريش إلى الإسلام وقد لاحت له بارقة رجاء فى إيمانهم بتحدثهم معه فعلم ﷺ أن أقباله على الأعمى قد ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوته وقد كان يرجو بايمانهم أنتشار الإسلام فى جميع العرب ولم يكن يعلم حينئذ أن سنة الله فى البشر أن يكون من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطهم دون الأكابر المجرمين المترفين الذين يرون فى أتباع غيرهم ضعة بذهاب رياستهم [4] .

والآيات عتاب من الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ فى أعراضه وتوليه عن عبد الله بن أم مكتوم [5] وما كان ذلك إلا عن اجتهاد منه ﷺ .

٤ – ومن ذلك دخوله ﷺ فى جوف الكعبة ثم تأمله وندمه لفعله هذا . . . فقد أخرج أصحاب السنن عن عائشـة رضي الله عنها أنها قالت : « خَرَجَ رَسُـولُ الله ﷺ مِنْ عِنْـدِى وَهُوَ قَرِيرَ الْعَيْنِ طَيِّبَ النَّفْسِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ وَهُوَ حَزِينٌ فَقُلتُ لَهُ : أى فَقلتَ يا رسول الله خَرَجْتَ مِنْ عندى وَ أَنْتَ كَذَا وَكَذَا – كما جاء فى ببعض الروايات – فقَال : إِنِّى دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ ووددتَ أَنِّى لَمْ أَكُنْ فَعَلتُ أَنِّى

(١) عبس : أى كلح بوجهه يقال عبس وبسر . القرطبى ١٩ / ٢١١ . ومعنى تولى أى أعرض بوجهه .
(٢) أنظر سورة عبس الآيات : ١ – ١٠ .
(٣) أنظر أسباب النزول للواحدى ص ٢٥٢ .
(٤) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ٩ / ٤٧٣ ، ٣٧٤ .
(٥) أنظر القرطبى ١٩ / ٢١٢ .

أَخَافُ أَنْ أَكُونَ أَتْعَبْتُ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي »[1] رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذى وابن ماجة كلهم عن عائشة رضى الله عنها .

ثالثا : تقريراته ﷺ أجتهادا

وهى عبارة عما وقع من أصحابه رضى الله عنهم ويبلغه عليه السلام ويقرهم عليه أو يبين لهم وجه الصواب وهى على أنواع منها ما يقع منهم بحضوره ، ومنها ما يقع منهم فى غيبته ، وتارة يقع منهم قولا وأخرى فعلا .

وبالتتبع لهذه الوقائع بالامثلة فيتضح لنا الأثر الفقهى فيها .

١ – ما وقع منهم قولا بحضرته وأقرهم عليه :

وقد تعددت وقائع الأجتهاد من الصحابة بحضرته ﷺ وكان يقرهم على ما أصابوا وينكر عليهم ما أخطأوا .

ومما وقع منهم قولا بحضرته وأقرهم عليه حكم سعد بن معاذ على بنى قريظة ذلك أن بنى قريظة حينما أنتصر عليهم المسلمون وحصروهم فى حصنهم حكموا سعد بن معاذ ورضوا أن ينزلوا علي قوله ، فحكم أن يقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وذراريهم فقال ﷺ : « حَكَمْتَ فِيهِم بِحكْم الله » . وكان حكم سعد فيهم بقياسهم على المحاربين المذكورين فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُواْ ﴾ الآية . لأن هؤلاء ما لؤوا قريشاً على المسلمين فى غزوة الأحزاب ونقضوا عهدا كان بينهم . وقيل قاسهم سعد على أسرى بدر الذين عوتب النبى ﷺ فى عدم قتلهم ولم يكن نزل حتى الان قوله سبحانه : ﴿ فَإِمَّامَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[2] .

ومن ذلك أيضا أنه ﷺ حرم يوم خيبر لحوم الحمر الانسية ، وأمر بكسر القدور التى طبخت فيها ، فقيل له : أو نغسلها ؟ فقال : أو ذاك .

وفى حجة الوداع أنه حرم مكة ونباتها ، وقال : « لا يقطع شجرها ولا يختلى خلاها » فقال عباس : إلا الأذخر ، يا رسول الله . فقال : إلا الأذخر . وفى يوم بدر

---

(١) نيل الأوطار ٥ / ٩٧ .

(٢) سورة محمد : الآية ٤ .

قال : « لا ينفلتن أحد من الأسرى إلا بفداء أو بضرب عنق ، فقال عبد الله بن مسعود : إلا سهيل بن بيضاء ، فقال رسول الله ﷺ : إلا سهيل بن بيضاء .

ومن ذلك أيضا أجتهاد أبى بكر رضى الله عنه بحضرته يوم حنين فى شأن سلب القتيل ، فقد كان أبو قتادة رضى الله عنه قتل قتيلا فلم يسلبه ، وسلبه رجل آخر ، وبعد أنتهاء الحرب قال النبى ﷺ : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ » قالها ثلاثا » . ولما لم تكن له عليه بينة رفع أمره إلى رسول الله ﷺ فقال الذى أخذ السلب : « صدق يا رسول الله وسلبه عندى فأرضه منه ، فقال أبو بكر : لا ها الله أذن لا يعمد إلى أَسَدٍ من أُسْدِ الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ، فقال النبى ﷺ : صدق فاعطه « فاعطاه » [1] .

ففى هذه الوقائع وغيرها نجد ما يثبت أن الصحابة كانوا يجتهدون بأقوالهم أمام النبى ﷺ وأنه أقرهم على أجتهاداتهم ومثل هذا كثير وستمر بك بعضها فى الصفحات القادمة أن شاء الله .

٢ – ما وقع قولا بحضرته ولم يقرهم عليه :

قد يجتهد الصحابى بحضرة النبى ﷺ ويخطىء فى أجتهاده فيدله النبى ﷺ على الصواب .

فمن ذلك ما وقع من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أمام الرسول ﷺ حيث منعا اللعب والتغنى يوم العيد حتى قال لهما الرسول ﷺ : « ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا » وفى رواية فقال : « دعهما يا أبا بكر فأنها أيام عيد » فدل على أن التغنى يوم العيد جائز خلاف ما أعتقده أبو بكر وعمر .

---

(١) والحديث بكامله رواه البخارى فى صحيحه عن أبى قتادة قال : « خرجنا مع النبى ﷺ عام « حنين » فلما التقينا كانت المسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين فاستدرت حتى أتيته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه فاقبل علىّ فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت ثم أدركه الموت فأرسلنى فلحقت عمر بن الخطاب فقلت : ما بال الناس ؟ قال : أمر الله . ثم ان الناس رجعوا وجلس النبى ﷺ فقال : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقمت فقلت » من يشهد لى ؟ ثم جلست ثم قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه . فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ثم قال الثالثة منه فقال رجل صدق يا رسول الله وسلبه عندى فأرضه عنى فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لاها الله إذ لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه . فقال النبى ﷺ صدق فأعطاه فبعث الدرع فابتعت به مخرفا فى بنى سليمة فأنه لأول مال تأثلته فى الإسلام » . أنظر : صحيح البخارى ٤ / ١١٢ ، ١١٣ .

فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها « أن أبا بكر رضى الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان فى أيام منى تدففان وتضربان والنبى ﷺ متفش بثوبه ، فانتهرهما أبو بكر فكشف النبى ﷺ عن وجهه فقال : « دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْـرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ » وتلك الأيام أيام منى ، وقالت عائشة : رأيت النبى ﷺ يسترنى وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون فى المسجد فزجرهم عمر فقال النبى ﷺ : « دَعْهُم أَمْناً بَنِى أَرْفَدَةَ » يعنى من الأمن [1] .

ومن طريق آخر عن عائشة أيضا رضى الله عنها قالت : « دخل أبو بكر وعندى جاريتان من جوارى الأنصـار تغنيان بما تقاولت الأنصـار يَوْمَ بُعَاثَ . قالت وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكـر : أمزامير الشيطان فى بيت رسـول الله ﷺ ؟ وذلك فى يوم عيد ، فقال رسول الله ﷺ : يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِ قَوْمٍ عِيداً وَهَذَا عِيدُنَا » [2] .

فانتهار أبى بكر للجاريتين اللتين تدففان أمام عائشة والرسول ﷺ متغش بثوبه ، وزجر عمر للحبشة الذين كانوا يلعبون فى المسجد – أنما كان عن أجتهاد منهما وليس عن نص وإلا لما أقر الرسول ﷺ هؤلاء على فعلهم هذا حتى يمنعهم أبو بكر وعمر ، بل قول الرسول ﷺ « دعهم » أصدق دليل على أن هذا أجتهاد منهما .

ومن ذلك سكوته ﷺ على حلف عمر رضى الله عنه على أن ابن الصياد هو الدجال . فقد روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن محمد بن المنكدر قال : « رَأَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله يَحْلِفَ بِالله أَنَّ ابـنَ الـصَّيَّادِ هُوَ الـدَّجَّالُ فَقُلْتُ أَتَحْلِفُ بِالله ؟ قَالَ : إِنِّى سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَحِلِفُ عَلَى ذَلِكَ عِنْدَ النَّبِى ﷺ فَلَم يُنْكِرْهُ النَّبِيَ ﷺ » [3] .

قال الحافظ بن حجر فى شرح حديث البخارى المتقدم ذكره : « كأن جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول الله ﷺ فلم ينكر . فهم منه المطابقة « ولذلك كان يحلف أن ابن الصياد هو الدجال ، ولا يقال أن النبى ﷺ تردد فى أمر ابن الصياد حتى قال لعمر عندما قال له : دعنى أضرب عنقه فقال : ان يكنه فلن تسلط عليه وان لم يكنه فلا خير لك فى قتله ، لأن تردده هذا إنما كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه هو الدجال . فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه .

على أن هذا ليس من الأمور الشرعية التى يترتب على الجهل به ضرر دينى .

---

(١) أنظر صحيح البخارى ٢ / ٢٩ .

(٢) أنظر صحيح البخارى ٢ / ٢١ .

(٣) صحيح مسلم ٨ / ١٩٢ .

ثم ان العلماء متفقون جميعا على ان إقراره فى الأحكام الشرعية مطابق للواقع لانه لا يَقر على خطأ ولا يُقرُّ عليه . . . ولكنهم اختلفوا فى أقراره على أمر ليس فيه حكم شرعى فهل يدل على مطابقة مافى الواقع أو لا يدل ؟ خلاف بين العلماء . . .

قال ابن دقيق العيد إذا أُخبِّر بحضرته ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعى فهل يكون سكـوته ﷺ دليلا على مطابقة ما فى الواقع كما وقع لعمر فى حلفه على أن ابن الصـياد هو الدجـال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر . أم لا يدل ؟ .

فيه نظر . والاقرب عندى أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفى فيه عدم تحقق الصحة إلا أن يدعى مدع أنه يكفى فى وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج إلى دليل وهو عاجز عنه . نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن لعدم توقف ذلك على العلم [1] .

٣ ، ٤ – ما وقع منهم قولا بغيبته وأقرهم عليه :

ومما يدل على ذلك ما جاء فى صحيح البخارى عن أبى عون بن أبى جُحَيْفَةَ عن أبيه قال : أخى النبى ﷺ بينَ سَلْمَانَ وأَبِى الدَّرِدَاء ، فَزَارَ سَلمَانُ أبَا الدَّرداء ، فرأى أمَّ الدَّرْدَاء مُتَبَذِّلَةً فقال لَهَا : مَا شأنك ؟ قالتْ : أخوكَ أبو الدَّرداء لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِى الدُّنْيَا ، فَجَاءَ أبُـو الدَّرْدَاء فَصَنَعَ لَهُ طعَامًا فقَالَ : كُلْ فَإنِّـي صَـائم ؟ قَالَ : مَا أنا بآكِـل حَتَّى تأكُلَ فأكَل ، فَلَمَا كَانَ الـلَّيْلُ ذهَبَ أبُو الـدَّرداء يقُومُ فَقَالَ : نَمْ . فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يقُومُ فقَالَ : نَمْ فَلَمَّا كَانَ آخرُ اللَّيلِ قَال سَلمَانَ قُمْ الآنَ قَالَ فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلْمَان : إنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًا . وَلِنَفسْكَ عَلَيْكَ حَقًا ولإهْلكَ عَلَيْكَ حَقًا فَاعط كُلَّ ذى حَقٍ حَقَّه فأتَى النَّبى ﷺ فَذَكر ذَلَكَ لَهُ فقَالَ النبى ﷺ « صَدَقَ سَلْمَانُ » [2] .

وفقه الحديث : أن هذا الصحابى الجليل أبا الدرداء يبعد أن ينكر أو يجهل حقوق النفس والأهل بجانب حقوق الله ولكنه كان – بحسب ظنه – يفضل أو يقدم حقوق الله

---

(١) إجتهاد نبى الإسلام ص ١٥٠ .

(٢) صحيح البخـارى ٨ / ٤٠ . قـال البـخارى : أبو جحيفـة وهب الشـوائى يقـال « وهـب الخير » صحيح البخارى ٨ / ٤٠ .

على حقوق غيره وهذا بمحض رأيه وأجتهاده ، فكان عليه أن يكثر من النوافل فيصوم النهار ويقوم الليل ويعتزل النساء على ما حكته زوجته لسلمان الفارسى أخيه فى الإسلام .

أما سلمان الفارسى فأنه أيضا يبعد أن ينكر أو يجهل ان النوافل مطلوبة ، وان الله سبحانه يقرب إليه بالنوافل كما يقرب إليه بالعزائم والفرائض ، ولكنه كان يرى – إلى جانب ذلك – حقوقا أخرى يجب مراعتها . وهى حقوق النفس والأهل فكان من رأيه أن تسير سويا فيعطيى كل ذى حق حقه وكل ذلك باجتهاد منهما رضى الله عنهما . فلما رفعا امرهما إلى النبى ﷺ أقر قول سلمان الفارسى فقال : صدق سلمان .

ومما وقع منهم قولا فى غيبته ولم يقرهم عليه ما رواه البخارى فى صحيحه عن أنس رضى الله عنه أنه يقول : « جَاءَ ثَلاثَةُ رهْطٍ إِلَى بيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِى ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عبَادة النَّبِى ﷺ ، فَلَمَا أُخْبِروا كأَنَّهُمْ تَقَالُوهَا ، فَقَالُوا : وَأَيْنَ نَحن مِنَ النَّبِى ﷺ قَدْ غَفَرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبه ومَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ : أَمَّا أَنَا فَإِنِّى أُصَلِّى اللَّيْل أَبَداً ، وقَالَ آخَرُ : أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ ولا أُفْطِرُ . وَقَالَ آخر : أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلا أَتَزَوَّجُ أَبَداً ، فَجَاءَ رَسُولُ الله ﷺ فقال : أَنْتُم الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وكَذا ، أَمَا وَالله إِنِّى لأَخْشَاكُمْ لله وأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّى أَصُومُ وأُفْطِرُ وأُصَلِّى وأَرْقُدُ وأَتَزَوجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّى » [1] .

فهؤلاء الصحابة اجتهدوا فى طاعة الله عز وجل وأخلصوا العبادة له فأداهم أجتهادهم إلى الرهبنة والأنقطاع للعبادة فبلغ النبى ﷺ أمرهم فقال لهم : بان هذا ليس من سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى .

٥ – ما وقع منهم فعلا بحضرته وأقرهم عليه :

من ذلك أن خالد بن الوليد رضى الله عنه أكل الضب بحضرته ولم ينكر عليه ، فقد أخرج البخارى ومسلم فى صحيحهما عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف الأنصارى . أن عبد الله بن عباس أخبره أن خالد بن الوليد – الذى يقال له سيف الله – أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة زوج النبى ﷺ وهى خالته وخالة ابن عباس ، فوجد عندها ضبا محنوذا – أى مشويا – قدمت به أختها أم حفيد بنت الحارث من نجد ، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ ، وكان قلما يقدم إليه طعام حتى يحدث به ويسمى له ،

(١) صحيح البخارى ٧ / ٢ .

فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب ، فقالت أمرأة من النسوة الحضور : أخبرن رسول الله ﷺ بما قدمتن له ، قلن : هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله ﷺ يده ، فقال خالد ابن الوليد : أحرام الضب يا رسول الله ؟ قال : لاَ ، ولَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بأَرضِ قَوْمِى فَأَجِدُنِى أعافُهُ ، قَالَ خَالِدٌ . فأَجْتَرَرْتُه فأكلته ورَسُولَ الله ﷺ ينْظُرُ فَلَمْ ينهنى [١] .

فقوله : فاجتررته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهنى » نص فى المسألة ، ثم أن إقراره ﷺ لخالد بن الوليد بالأكل بحضرته دليل آخر على أباحة الضب ، وإنما رفع يده ﷺ منه لانه مستقذر طبعا لا يوافق كل ذى طبع شريف فلذا لم يأكله لا لأنه حرام .

ويؤيد هذا حديث آخر أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع عن ابن عباس رضى الله عنه أن أم حُفَيد [٢] بنت الحارث بن حزن – خالة ابن عباس – أهدت إلى النبى ﷺ سمنا وأقطا وأضبا فدعا بهن فأُكِلْنَ على مائدته وتركهن النبى ﷺ كالمستقذر لهن ، ولو كن حراما ما أكلن على مائدة النبى ﷺ ولا أمر باكلهن » [٣] .

وفى رواية : « فاكل النبى ﷺ من الأقط [٤] والسمن وترك الضب تقذرا ، قال ابن عباس : فأكل على مائدة رسول الله ﷺ ولو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ [٥] .

ومن ذلك أنهم اجتهدوا وقدموا أبا بكر ليصلى بالناس لأن الرسول ﷺ كان مشغولا ببنى عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس أحد قبيلتى الأنصار ، وهما الأوس والخزرج – فلما كبر أبو بكر بالصلاة جاء النبى ﷺ فشق الصفوف حتى وقف فى الصف الأول ، فعلم أبو بكر بوصوله ورجع القهقرى ، وأشار إليه الرسول ﷺ أن أمكث مكانك ، فحمد الله أبو بكر على ما أمره به النبى ﷺ ثم أستأخر حتى أستوى فى الصف باجتهاد منه وتقدم الرسول ﷺ وأم الناس بالصلاة .

يروى ذلك مالك فى موطئه عن ابن حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدى أن

---

(١) صحيح مسلم ٦ / ٦٨ وصحيح البخارى ٧ / ٩٢ .

(٢) أم حفيد بفاء مصغرة بنت الحارث بن حزن الهلالية أخت أم الفضل والدة ابن عباس إسمها هُزَيْلَة بزاء مصغرة وهى التى أهدت الضباب لرسول الله ﷺ .
أنظر ك الأصابة ٤ / ٤٤٢ .

(٣) صحيح الخارى ٧ / ٩١ .

(٤) الأقط : اللبن المجفف .

(٥) أنظر صحيح البخارى ٣ / ٢٠٣ .

رسول الله ﷺ ذهب إلى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم وحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر الصديق فقال أتصلى بالناس ، فأقيم قال نعم ، فصلى أبو بكر فجاء رسول الله ﷺ والناس فى الصلاة فتخلص حتى وقف فى الصف فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت فى صلاته ، فلما أكثر الناس من التصفيق إلتفت أبو بكر فرأى رسول الله ﷺ ، فأشار إليه رسول الله ﷺ أن أمكث مكانك ، فرفع أبو بكر يديه فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك ثم إستأخر حتى أستوى فى الصف وتقدم رسول الله ﷺ فصلى . ثم إنصرف فقال يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك ؟ فقال أبو بكر ما كان لابن أبى قحافة أن يصلى بين يدى رسول الله ﷺ . فقال رسول الله ﷺ ، مالى رأيتكم أكثرتم من التصفيق ؟ من نابه شىء فى صلاته فليسبح فإنه إذا سبح إلتفت إليه وإنما التصفيق للنساء » [1] .

ففى هذا الحديث عدة اجتهادات من الصحابة بحضرة الرسول ﷺ ، فقد اجتهدوا وقدموا أبا بكر ليؤمهم بالصلاة ، واجتهد أبو بكر وقبل أن يصلى بهم ، ثم اجتهدوا وصفقوا عندما رأوا النبى ﷺ بين صفوفهم ، ويلتفت أبو بكر باجتهاد منه عندما أكثر الناس التصفيق على غير عادة ، ويشير إليه الرسول ﷺ ان يمكث مكانه ، ويتأول أبو بكر الأمر ويحمد الله على ذلك ، ويتأخر إلى الصف ، ويتقدم الرسول ﷺ لاتمام الصلاة . كل ذلك باجتهاد منهم رضى الله عنهم بحضرته ﷺ وأقرهم عليه إلا التصفيق فانه قال : « من نابه شىء فى صلاته فليسبح الله وإنما التصفيق للنساء » .

وفى غزوة تبوك اجتهد الصحابة وقدموا عبد الرحمن بن عوف ليؤمهم فى صلاة الصبح عندما خشوا فواتها بطلوع الشمس والرسول مشغول بحاجته ، فلما رجع وجد الصحابة قدموا عبد الرحمن بن عوف ليؤمهم فصلى خلفه . فلما قضى رسول الله ﷺ قال : أحسنتم إذ جمعتم الصلاة لوقتها . يروى ذلك مالك فى موطئه عن المغيرة بن شعبة : « ان رسول الله ﷺ ذهب لحاجته فى غزوة تبوك قال المغيرة : فذهبت معه بماء فجاء رسول الله ﷺ فسكبت عليه الماء فغسل وجهه ثم ذهب يخرج يديه من كمى جبته فلم يستطع من ضيق كمى الجبة فأخرجهما من تحت الجبة فغسل يديه ومسح برأسه ومسح على الخفين فجاء رسول الله ﷺ وعبد الرحمن ابن عوف يؤمهم وقد صلى بهم ركعة فصلى رسول الله ﷺ الركعة التى بقيت عليهم . ففزع الناس فلما قضى

---

(١) موطأ مالك بشرح الزرقانى حـ ص ٣٣٠ – ٣٣٢ .

رسول الله ﷺ صلاته ، قال : أحسنتم »[1] .

ففي قوله : « أحسنتم » أقرار واضح على تصرفهم هذا . ودليل واضح على رضائه منهم .

بقي أن يقال : كيف تأخر أبو بكر ليتقدم النبي ﷺ ليؤم الناس بالصلاة كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ، وكيف بقي عبد الرحمن إلى تمام الصلاة - كما في حديث المغيرة بن شعبة .

فيقال : أما بقاء عبد الرحمن وتأخر أبي بكر ليتقدم النبي ﷺ فالفرق : أن عبد الرحمن كان قد ركع ركعة فترك ﷺ التقدم لئلا يختل ترتيب صلاة القوم ، بخلاف صلاة أبي بكر فلا أختلال فيها لانه لم يصل ركعة بعد وإنما كبر للأحرام فقط .

وفرق أيضا بأنه ﷺ أراد أن يبين لهم حكم قضاء المسبوق بفعله كما بينه بقوله[2] .

ومن ذلك أيضا أنه كان المسبوق يقضي ما فاته من الصلاة ثم يتابع الأمام في بقيتها فقد جاء معاذ يوما والنبي ﷺ في صلاة فتابعه قبل أن يقضي ما فاته ، فلما سلم النبي ﷺ قام معاذ يقضي ما فاته فقال النبي ﷺ : سن لكم سنة فاصنعوا مثله .

والحديث أخرجه أحمد وأبو داود من حديث ابن أبي ليلى عن معاذ - وهو حديث طويل وفيه : « فَجَاءَ مَعَاذٌ . فَقَالَ : لا أَجِدُهُ عَلَى حَالٍ أبداً وإلاَّ كُنْتُ عَلَيْهَا ثُمَّ قَضَيْتُ مَا سَبَقَنِي » قَالَ : فَجَاءَ وقَدْ سَبَقَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِبَعْضِهَا ، قَالَ : فَقُمْتُ مَعَهُ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ صَلاَتَهُ قَامَ يَقْضِي فَقَالَ رَسُولَ الله ﷺ « قَدْ سَنَّ لَكُمْ مُعَاذٌ فَهكَذَا فَاصْنَعُوا »[3] .

٦ - ما وقع منهم فعلا بحضرته ولم يقرهم عليه :

ومما وقع منهم ، فعلا ولم يقرهم عليه صلاتهم بصلاته في قيام رمضان خشية ان تفرض عليهم . فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها : « أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ صَلَّى ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي الْمَسْجِد ، فَصَلَّى بِصَلاَتِهِ نَاسٌ ثُمَّ صَلَّى مِنَ القَابِلَةِ فَكَثُرَ النَّاسُ ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ ﷺ فَلَمَّا أَصْبَحَ » قَالَ :

(١) موطأ مالك بشرح الزرقاني حـ ١ ص ٧٦ ، ٧٧ .
(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ١ / ٧٨ .
(٣) نيل الأوطار ٣ / ١٧٣ .

« قَدْ رَأَيْتُ الَّذِى صَنَعْتُمْ وَلَمْ يَمْنَعْنِى مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلا أَنِّى خَشِيتُ أَنْ تَفْرَضَ عَلَيْكُمْ وَذَلِكَ فِى رَمَضَانَ »[1] .

فالحديث يدل على أنهم صلوا وراءه ﷺ بدون أذن منه ، بل كان باجتهاد منهم ، ولم يقرهم على ذلك خوف أن يفرض عليهم قيام رمضان فيعجزوا عنه .

وقد صح عن النبى ﷺ أنه أنكر على عمر وأسامة قياسهما فى شأن الحلتين اللتين أرسل بهما إليهما ، فلبسها أسامة قياساً للبس على التملك والأنتفاع والبيع وكسوتها لغيره . وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها ، فأسامة أباح وعمر حرم قياسا . فأبطل رسول الله ﷺ كلاً من القياسين ، وقال لعمر : « إنما بعثت بـها إليك لتستمتع بها » وقال لاسامة : « إنى لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمرا[2] لنسائك » .

أخرج مسلم فى صحيحه عن ابن عمر قال : « رأى عمر عطاردا التميمى يقيم بالسوق حلة سيراء – وكان رجلا يغشى الملوك ويصيب منهم – فقال عمر : يا رسول الله إنى رأيت عطاردا يقيم فى السوق حلة سيراء ، فلو أشتريتها فلبستها لوفود العرب إذا قدموا عليك – وأظنه قال ولبستها يوم الجمعة – فقال رسول الله ﷺ : « إِنَّما يَلْبَسُ الحَرِيرَ فِى الدُّنْيَا مِنْ لا خَلاَقَ لَه فِى الآخِرَةِ » فَلَمَّا كان بعد ذلك أتى رسول الله ﷺ بحلل سيراء ، فبعث إلى عمر بحله ، إلى أسامة بن زيد بحلة ، وأعطى على بن أبى طالب حلة وقال : شققها خمرا بين نسائك . قال فجاء عمر بحلته يحملها فقال : يا رسول الله بعثت إلى بهذه ، وقد قلت بالأمس فى حلة عطارد ما قلت . فقال : إِنِّى لم أَبعَثْ بِهَا إِلَيْكَ لِتَلْبَسَهَا وَلَكَنَ بَعَثْتُ بها إِلَيْكَ لِتُصِيبَ بِهَا . وإما أسامة فراح فى حلته فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف منه أن رسول الله ﷺ انكر ما صنع . فقال : يارسول الله ما تنظر إلىَّ ؟ فانت بعثت إلىَّ بها . فقال : إنى لم أَبعث إليك لتلبسها ولكنى بعثت بها إليك لتشققها خمرا بين نسائك[3] .

وهذا واضح أن ما صدر منهما فى هذه الواقعة كان عن إجتهاد الرأى ، لأن النبى ﷺ إنما تقدم إليهم فى الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط ، فقاسا قياساً آخطأ فيه ، فأحدهما – وهو أُسامة – قاس اللبس على الملك ، وعمر قاس التملك على اللبس والنبى ﷺ بين أن

---

(١) صحيح مسلم ٢ / ١٧٧ .

(٢) جمع خِمَار .

(٣) صحيح مسلم ٦ / ١٣٨ .

ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس [١] .

ومن ذلك ما أخرجه أبو داود في سننه عن الحسن « أَنَّ أَبَا بَكْرَةَ جَاءَ وَرَسُولَ الله ﷺ رَاكِع ، فَرَكَعَ دُونَ الصَّفِّ ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ صَلاَتَهُ قَالَ : أَيُّكُمْ الَّذِى رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرَةَ : أَنَا . فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ : « زَادَكَ الله حِرْصاً وَلَا تَعُدْ » [٢] .

وفي صحيح البخارى عن أبي بكرة أيضا أنه أنتهى إلى النبى ﷺ وهو راكِع فركع قبل أن يصل إلى الصف فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : « زَادَكَ الله حِرْصاً وَلَا تَعُدْ » [٣] .

وفقه الحديث ان هذا الصحابى الجليل دخل المسجد فوجد النبى ﷺ في الركوع ، فاجتهد وركع قبل أن يصل إلى الصف ، فعلم به النبى ﷺ فنهاه عن أن يعود إلى مثل ذلك . أما كيف وصل أمره إلى علم النبى ﷺ - أباء خباره هو إِيَّاه أم بطريق آخر ؟ فهذا بحث طويل وأمر يحتاج إلى تحقيق ، محله كتب الحديث وليس هنا مجاله . وسواء أعلم النبى ﷺ أمره بطريقة خاصة كما هو ظاهر حديث أبى داود ، أم أخبره هو بأمره ، كما هو ظاهر حديث البخارى ، فان الذى حدث أنه ركع دون الصف وهو الأمر الذى لم يقره عليه النبى ﷺ .

٧ - ما وقع منهم فعلا في غيبته وأقرهم عليه :

هذا النوع هو الكثير الغالب من اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم . فقد وقع منهم حوادث كثيرة في غيبته واستعملوا فيها رأيهم ، ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ ليبين لهم صواب أمرهم من خطئه .

فمن ذلك ان سرية خرجت لترصد عير قريش فطال بهم المكث ونفد زادهم وكادوا يهلكون من الجوع ، فوجدوا حوتا ميتا لفظه البحر فاجتهدوا واكلوا منه حتى ثاب أجسادهم ، ولما رجعوا اخبروا النبى ﷺ بذلك فصوبهم عليه وأقرهم على اجتهادهم .

أخرج البخارى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه قال : « بعث رسول الله ﷺ

---

(١) أعلام الموقعين ١ / ٢٤٩ .

(٢) سنن أبي داود ١ / ١٨٢ .

(٣) صحيح البخارى ١ / ١٩٩ .

بعثنا قبل الساحل وأمّر عليهم أبا عبيدة بن الجراح وهم ثلاثمائة ، فخرجنا وكنا ببعض الطريق فنى الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد الجيش فَجمعَ فكان مزودى تمر فكان يقوتنا كل يوم قليل قليل حتى فنى فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة . . . قال : ثم أنتهينا إلى البحر فإذا حوت مثل الظرب ، فأكل منها القوم ثَمَانَ عَشْرَةَ ليلة »[1] الحديث .

ومن طريق آخر أيضا عن جابر بن عبد الله يقول : « بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب اميرنا أبو عبيدة بن الجراح نرصد عير قريش فأقمنا بالساحل نصف شهر فاصابنا جوع شديد حتى أكلنا الخبط فسمى ذلك الجيش جيش الخبط . فالقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر فاكلنا منه نصف شهر وادهنا من ودكه حتى ثابت إلينا أجسامنا »[2] الحديث .

وفى رواية عن جابر أيضا فذكر الحديث إلى أن قال « قال أبو عبيدة : كلوا فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبى ﷺ فقال : كلوا رزقا أخرجه الله ، أطعمونا ان كان معكم فآتاه بعضهم فاكله[3] .

فالصحابة فى هذه الواقعة استعملوا رأيهم وأكلوا لحم الحوت ميتا ولم يكن تصرفهم هذا مبنيا على نص من كتاب أو سنة . وإلا لما رفعوا أمرهم إلى رسول الله ﷺ وقوله : « كلوا رزقا أخرجه الله » أصدق دليل على ذلك .

ولعل الآيات التى تدل على حل ميتة البحر[4] كانت لم تنزل بعد وكذلك الآحاديث الواردة فى ذلك[5] لم يقلها النبى ﷺ بعد . أو قالها ولكنها لم تبلغهم ، وليس ذلك ببعيد ، فقد غابت آحاديث كثيرة عن جلة الصحابة وما حادثة الطاعون ببعيدة عن الأذهان[6] .

ولم يكن للصحابة - والحالة هذه - بد من أستعمال الرأى فاجتهدوا فاداهم أجتهاداهم إلى حل ميتة البحر فاكلوا منها ثم رفعوا أمرهم إلى رسول الله ﷺ .

ومن ذلك أن نفرا من أصحاب النبى ﷺ انطلقوا فى سفرة سافروها حتى نزلوا على حى من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا ان يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحى فسعوا له

---

(١) و(٢) و(٣) أنظر هذه الأحاديث فى صحيح البخارى على الصفحات من ٢١٠ إلى ٢١٢ من الجزء الخامس .

(٤) وهى قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما واتقوا الله الذى إليه تحشرون ﴾ سورة المائدة : الآية ٩٦ .

(٥) منها قوله ﷺ فى شأن البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميته » وقال فى حديث آخر : « أحلت لنا ميتتان ودمان فأما الدمان الكبد والطحال وأما الميتتان السمك والجراد » .

(٦) سيأتى حديث الطاعون فى فصل « غياب بعض الأحاديث عن الصحابة » .

بكل شيء لا ينفعه شيء فقال بعضهم لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط ، أن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء ؟ فقال بعضهم : نعم والله إني لأرقين ولكن لقدا ستضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ، فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين . فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة ، - أي وجع . قال : فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه . فقال بعضهم : أقسموا وقال الذى رقى : لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ فنذكر له الذى كان فننظر ما يأمرنا ، فقدموا على رسول الله ﷺ ، فذكروا له فقال : وما يدرك أنها رقية ؟ ثم قال : قد أصبتم ، أقسموا وأضربوا لى معكم سهما فضحك رسول الله ﷺ » [1] .

٨ - ما وقع منهم فعلا فى غيبته ولم يقرهم عليه :

ومما صدر منهم فعلا بطريق الأجتهاد فى غيبته ولم يقرهم عليه ، ما صدر من خالد بن الوليد فى بنى جَذيمةَ ، حيث عمل فيهم السيف ولم يقبل منهم قولهم : « صبأنا ، صبأنا » ولما بلغ الأمر إلى النبى ﷺ قال : « اللَّهُمَّ إِنِّى أَبْرأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالد » . والحادثة رواها البخارى فى صحيحه عن ابن عمر قال : « بعث النبى ﷺ خالد بن الوليد إلى بنى جَذيمةَ فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا ، فقالوا صبأنا صبأنا فجعل خالد يقتل ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره . فقلت : والله لا أقتل أسيرى ولا يقتل رجل من أصحابى أسيره . فذكرنا ذلك للنبى ﷺ فقال : « اللَّهُمَّ إنِّى أَبرأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالدُ بْنُ الْوَلِيدِ مرَّتَينِ » [2] .

ومن ذلك أنه استعمل رجلا على خيبر فجاء بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ : « أَكُلُّ تَمرِ خيبَرَ هكَذَا ؟ فقَالَ : لاَ وَالله يَا رَسُولَ الله أَنَا لَنَأْخذُ الصَّاعَ مِنْ هذَا بالصَّاعَيْنِ وَالصَاعَيْنِ بالثَّلاثَةَ . فقَالَ رَسُولُ الله ﷺ : فَلاَ تَفْعَلْ بِعْ الجَمْعَ بِالدراهِمِ ثم إبتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً » [3] .

---

(١) صحيح البخارى ٣ / ١٢١ .
(٢) صحيح البخارى ٩ / ٩١ ، ٩٢ .
(٣) المصدر السابق ٣ / ١٠٢ وكذلك صحيح مسلم ٥ / ٤٧ .

الفصل الثانى

فى رأى الصحابة فى عهد الرسول ﷺ
ويشمل المباحث الآتية :

المبحث الأول : فى جواز إجتهاد غير النبى فى عهده .

المبحث الثانى : إختلاف الصحابة فى عصره وسبب ذلك .

المبحث الثالث : صور من إجتهادات الصاحابة فى عصره عليه السلام .

المبحث الأول
فى جواز إجتهاد غير النبى فى عصره

إتفق الأصوليون جميعا على جواز الأجتهاد بعد النبى ﷺ للحاجة إليه ، ولكنهم أختلفوا في جوازه لمن عاصره ﷺ من الصحابة ، وقبل الخوض فى سرد أقوال العلماء فيه ينبغى أن نبيِّن الوجوه التى يمكن أن يتصور فيها أجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم ، وهى لا تخلو من حالات ثلاث :

١ - أما أن يكون الصحابى المجتهد حاضرا مجلس الرسول ﷺ .

٢ - أو يكون غائبا عنه ، ولكنه كان حاضرا فى مدينة الرسول ﷺ .

٣ - أو يكون خارج المدينة ، وله حالان أيضا .

أ - أما أن تكون له صفة الولاية .

ب - أو لا تكون له صفة الولاية .

والكلام هنا فى مقامين : الجواز والوقوع : وإليك أقوال العلماء فى ذلك :

أولا : جواز الأجتهاد :

أما الجواز فقالت طائفة : لا يجوز عقلا أجتهاد غير النبى ﷺ فى عصره عليه الصلاة والسلام . وهو منقول عن الجبائى وأبى هاشم ، وذهب الأكثرون إلى جواز ذلك عقلا .

ثم ان القائلين بالجـواز أختلفوا ، فقال : بعضهم يجوز مطلقا - أى فى حضوره وغيبته . وهو المنقول عن محمد بن الحسن ، وهو القول المختار عند الأكثرين . منهم القاضى والغزالى والآمدى والرازى .

وقال بعضهم يجوز ذلك بأذن خاص ، فمنهم من شرط صريحة ، ومنهم من نزل السكوت عن المنع مع العلم بوقوعه - منزلة الأذن [١] .

قال الزركشى : « ومنهم من فصل بين القريب والبعيد ، ومنهم من فصل بين الغائب

(١) تيسير التحرير ٤ / ١٩٣ .

والحاضر ومنهم من فصل بين الغائب عنه من الولاة والقضاة فجوزه دون الحاضرين . حكاه الغزالى »[1] هذه صور جواز الأجتهاد وعدمه والآن إليك الأدلة .

أدلة المانعين :

وأستدل المانعون مطلقا بأن مجتهدى عصره قادرون على العلم بالرجوع إليه ﷺ ، فامتنع أرتكاب طريق الظن ، وهو الأجتهاد ، لأن معرفة الأحكام واجبة ، والأصل فيها العلم ، ولا يعدل عن الأصل إلا عند عدم القدرة عليه[2] .

مناقشة الدليل :

لم يسلم المجوزون بهذا الدليل ، بل أجابوا عنه بمنع الملازمة وقالوا : « لا نسلم استلزام القدرة المذكورة ، الامتناع المذكور ، منعا مستندا إلى قول أبى بكر رضى الله عنه فى حديث أبى قتادة الأنصارى : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين فذكر قصته فى قتله القتيل ، وأنه ﷺ قال : من قل قتيلا فله سلبه ، فقمت فقلت من يشهد لى ثم جلست ، إلى أن قال رسول الله ﷺ : مالك يا أبا قتادة ، فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندى فأرضه من حقه فقال أبو بكر : لاها الله إذاً لا يعمد إلى أسد من أسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال عليه الصلاة والسلام : صدق فأعطه أياه ، فأعطانيه[3] .

قال أمير باد شاه : « والظاهر أن هذا من أبى بكر رضى الله تعالى عنه بالأجتهاد ، وهو بحضرته ، وقد صوبه ﷺ »[4] .

وإذا ثبت أن ما صدر من أبى بكر رضى الله عنه كان عن اجتهاد ، فقد ثبت جواز الأجتهاد فى عصره وهو ما ندعيه وبطل دعواكم وهو منعه .

---

(١) البحر المحيط للزركشى ٣ / ٢١٩ .

(٢) تيسير التحرير ٤ / ١٩٤ .

(٣) أنظر تيسير التحرير ٤ / ١٩٤ . والحديث مذكور فى البخارى ٤ / ١١٢ وكذلك موطأ مالك بشرح الزرقانى ٣ / ٢٠ - ٢٣ .

(٤) المصدر السابق .

أدلة المجوزين :

أما المجوزون للأجتهاد فى زمنه فقد أستدلوا بأحاديث كثيرة فى مجموعها تدل على جواز الأجتهاد فى عصره ﷺ ، وإليك جزءا منها على سبيل المثال :

فمن ذلك ما روى عن النبى ﷺ أنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضيا : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيى . والنبى ﷺ أقره على ذلك . وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله .

وأيضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لمعاذ وأبى موسى الأشعرى وقد أنفذهما إلى اليمن : « بم تقضيان ؟ فقالا : ان لم نجد الحكم فى الكتاب والسنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق علمنا به » صرحوا بالعمل بالقياس ، والنبى ﷺ أقرهما عليه فكان حجة .

وأيضا ما روى عنه عليه السلام أنه قال لابن مسعود : « أقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما ، فإذا لم تجد الحكم فيهما أجتهد رأيك » [1] .

مناقشة الأدلة :

فهذه الأحاديث فى جملتها تدل على جواز الأجتهاد من غيره فى زمنه ﷺ إلا أن المانعين له اعترضوا على هذه الأدلة فقالوا : ان خبر معاذ مرسل . وخبر واحد ورد فى إثبات كون القياس حجة ، وهو مما تعم به البلوى . والمرسل ليس بحجة عند الشافعى . وخبر الواحد فيما تعم به البلوى ليس بحجة عند أبى حنيفة ، فالإجماع من الفريقين على أنه ليس بحجة . . . والذى يدل على ضعفه أن النبى عليه السلام . كان قد ولاه القضاء وذلك لا يكون إلا بعد معرفة إشتمال معاذ على معرفة ما به يقضى ، فالسؤال عما علم لا معنى له . . . » [2] وبهذا يكون الأعتراض على حديث ابن مسعود [3] أيضا .

---

(١) أنظر هذه الأثار فى الأحكام للآمدى ٤ / ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) الأحكام للآمدى ٤ / ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) الأحكام للآمدى ٤ / ٤٧ .

وأجيب عن هذا الأعتراض بأن خبر معاذ وان كان مرسلا وخبر آحاد إلا أن المرسل وخبر الأحاد فيما تعم به البلوى حجة . وأما سؤال معاذ عما به يقضى . فإنما كان قبل توليه القضاء ، ليعلم صلاحيته لذلك ، وان كان ذلك بعد توليه القضاء ، فإنما كان ذلك بطريق التأكيد ، أو باعلام الغير بأهليته للقضاء » [1] .

هذا وقد أجاب ابن القيم الجوزيه على هذا الأعتراض بجواب كاف شاف يسكت الخصم ويدحض حجة المانعين . فكان مما قال : « فهذا حديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ ، فلا يضره ذلك ، لأنه يدل على شهرة الحديث » وأن الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ ، لا واحد منهم . وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى . . . كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى ؟ . . . وقال : كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ وقد قال بعض أئمة الحديث : « إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يديك به » [2] قال : « جوز النبى ﷺ للحاكم أن يجتهد رأيه ، وجعل له على خطئه فى أجتهاد الرأى أجرا واحدا ، إذا كان قصده معرفة الحق وأتباعه » [3] اهـ فعدم الجواز دعوى باطلة لا يلتفت إليها .

ثانيا : وقوع الأجتهاد :

وأما الوقوع فقد أختلف المجوزون فيه فمنهم من منعه لقدرته على اليقين بأن يسأل النبى ﷺ ، ومنهم من قال وقع ظنا لاقطعا . وأختاره الآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من فصل بين الحاضر والغائب ، فقال : وقع للغائب دون الحاضر وأختاره القاضى فى التقريب . والغزالى وابن الصباغ فى العمدة وإليه ميل إمام الحرمين ، ونقله الكيًا عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ، ومنهم من توقف فى الحاضر ، وقطع فى الغائب بالوقوع [4] .

---

(١) الأحكام للآمدى ٤ / ٤٩ .
(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٢٠٢ .
(٣) أعلام الموقعين ١ / ٢٠٣ .
(٤) البحر المحيط للزركشى ٣ / ٢٢٠ .

الأدلة :

إما أدلة المانعين للوقوع فهى نفس الأدلة لمنع الجواز فلا داعى لتكرارها [1] أما القائلون بالوقوع فقد أستدلوا على مذهبهم بما يأتى :

أولا – أدلة الوقوع بحضرته :

فقالوا : أما بيان الوقوع بحضرته فيدل عليه قول أبى بكر رضى الله عنه فى حق أبى قتادة حيث قتل رجلا من المشركين فأخذ سلبه غيره . لا نقصد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه ، فقال النبى ﷺ : « صدق أى صدق فى فتواه » ولم يكن قال ذلك بغير الرأى والأجتهاد .

وأيضا ما روى عن النبى عليه الصلاة أنه حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة . فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم ، بالرأى . فقال عليه السلام : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة » [2] .

وأيضا ما روى عنه عليه السلام أنه أمر عمرو بن العاصى وعقبة بن عامر الجهنى : أن يحكما بين خصمين . وقال لهما : « ان أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة » [3] .

مناقشة أدلة الوقوع بحضرته :

هذه بعض الأدلة لجواز الأجتهاد بحضرة النبى ﷺ ، إلا أن المعارضين لم يسلموا لها ، بل لم تكن هذه الأدلة موضع أتفاق بين الأصوليين فى الأستدلال بها على هذه المسألة . فقد اعتبرها بعضهم موضع نظر حيث قال الزركشى فى البحر المحيط : « وفى الاستدلال بهذه الأحاديث نظر » [4] ثم بين وجه ذلك بقوله : « أما الأول فظاهر الحديث أن

---

(١) أنظر صفحة ١١٤ من هذا الكتاب .

(٢) الرقيع : السماء ، والجمع أرقعة مثل رغيف وأرغفة « أهـ مصباح المنير وقال فى النهاية : « . . . من فوق سبعة أرقعة » يعنى سبع سماوات وكل سماء يقال لها رقيع ، والجمع أرقعة . . . وقيل الرقيع أسم سماء الدنيا . فأعطى كل سماء أسمها » اهـ النهاية فى غريب الحديث والأثر ٢ / ٢٥١ .

(٣) الأحكام للآمدى ٤ / ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٤) أنظر البحر المحيط للزركشى ٣ / ٢٢١ .

الصديق لم يقله بالأجتهاد » بل تنفيذا لقوله عليه الصلاة والسلام : « من قتل قتيلا فله سلبه » .

وأما الثاني فالنزاع أن الصحابى إذا وقعت له حادثة هل يجب عليه أن يسأل النبى ﷺ ليخبره كغالب عاداتهم . أو يجوز له أن يجتهد فيها برأيه فما أداه إليه إجتهاده فهو حكم الله ؟ وتحكيمه سعد بن معاذ ليس من هذا القبيل ، لأنه عليه السلام فوض إليه الحكم في واقعة . فلا يلزم من ذلك جواز الإجتهاد بغير أمره عليه السلام .

وأما الثالث : فقيل : : ليس له أصل ، بل روى عبد الرحمن بن حميد فى مسنده عن يزيد بن الحاجب حدثه عن فرح بن فضالة . حدثنى محمد بن عبد الأعلى عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه : « أن خصمين جاءا إلى النبى ﷺ . فقال : أقض بينهما » وذكر أبو سعيد النقاش فى كتاب القضاء عن بقية عن فرج عن محمد ابن عبد الله البهرانى عن أبيه عن عبد الله عن عمرو بن العاص قال : « جاء خصمان إلى النبى ﷺ . فقال عليه الصلاة والسلام : أقض بينهما . فقلت يا رسول الله : كنت أولى . قال : وان كان . قلت : ما أقضى ؟ قال : على أنك ان أصبت كان لك عشر حسنات ، وان أخطأت كان لك حسنة واحدة . » قال : ومدار الحديث على فرج . وقد ضعفه الأكثرون . وشيخه محمد وأبوه مجهولان ، مع الأختلاف فى أسم أبيه . والأختلاف هل هو عن عبد الله بن عمرو أو عن أبيه [1] .

ثانيا – أدلة الوقوع فى غيبته :

أما فى غيبته فيدل عليه ما يأتى : روى سعيد بن منصور فى سننه عن أبى عوانة وأبى الأحوص عن سماك بن حرب عن حنش الصنعانى عن على كرم الله وجهه قال : « لما بعثنى النبى ﷺ إلى اليمن قاضيا . حفر القوم زُبْيَةً [2] للأسد ، فوقع الأسد فيها ، وازدحم الناس عليها ، فوقع فيها رجل ، وتعلق بآخر ، وتعلق الآخر بآخر ، حتى صاروا أربعة فجرحهم الأسد فيها فهلكوا ، وحمل القوم السلاح ، وكاد يكون بينهم قتال ، فأتيتهم ، فقلت لهم : أتقتلون مائتى رجل من أجل أربعة ؟ فقال : أقضى بينكم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) زبية : زَبَّيَةً وتزباها : إتخذزبية ، وهى حفرة يصاد فيها السبع اهـ . أساس البلاغة .

فللأول ربع الدية . وللثانى ثلثها وللثالث نصف الدية ، وللرابع الدية كلها كاملة ، وجُعِلَت الديتان ونصف سدس الدية على من حفر[1] الزبية لقبائل الأربعة الموتى ، فسخط بعضهم ، فلما قدموا على النبى ﷺ ، قال : « القضاء كما قضاه على »[2] .

وذكر أبو داود والنسائى من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن الأرقم قال : « كنت جالسا عند النبى ﷺ ، فجاء رجل من أهل اليمن ، فقال : ان ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليا يختصمون إليه فى ولد وقد وقعوا على أمرأة فى طهر واحد ، فقال : لاثنين طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا . فقالا : لا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، فقال : أنتم شركاء متشاكسون ، إنى مقرع بينكم فمن قرع ، فله الولد ، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية ، فاقرع بينهم ، فجعله لمن قرع له ، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه ، أو نواجذه »[3] .

وروى عن الشعبى أنه قال : « إجتمع ثلاث جوار ، فركبت إحداهن على عنق الأخرى ، فقرصت الثالثة المركوبة ، فقمصت - أى قفزت - فسقطت الراكبة فوقصت - أى كسرت عنقها - فماتت ، فرجع ذلك إلى على كرم الله وجهه ، فقضى بالدية أثلاثا على عواقلهن . وألقى الثلث الذى قابل فعل الواقصة ، لأنها أعانت على قتل نفسها »[4] .

رأينا فى المسألة :

وبعد أن أستعرضنا فيما سبق آراء المجوزين للاجتهاد فى زمنه ﷺ وأدلتهم . وآراء المخالفين لهم وأدلتهم - فالوجه - كما قال الكمال ابن الهمام فى تحريره - جواز الأجتهاد فى عصره ﷺ . للغائب ضرورة ، لتعذر الرجوع إليه ، أو تعسره وخوف فوات الحادثة على غير الوجه الشرعى .

أما الحاضر فيجوز له بشرط أمن الخطأ : ويحصل أمن الخطأ منه بأحد أمرين : كونه بحضرته بأن يكون فى مجلسه أو حيث يراه أو يطلع عليه ، أو أذنه له فى الأجتهاد .

(١) حفر بالفاء . وفى إعلام الموقعين «حضر» بالضاد . أنظر أعلام الموقعين ٢ / ٣٩ .
(٢) الفكر السامى للحجوى ١ / ١١٧ .
(٣) أعلام الموقعين ٢ / ٤٤ .
(٤) الفكر السامى للحجوى ١ / ١١٨ .

كتحكيمه سعد بن معاذ فى بنى قريظة . فانه لما حكم بقتل الرجال . وقسم الأموال ، وسبى الذرارى والنساء – قال له النبى ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الله »[1] .

هذا وقد فصل بعض الأصوليين بين أن يكون المجتهد غائبا وله صفة الولاية ، فيجوز له أن يجتهد فى كل ما ينزل به . . . وبين أن يكون غائبا عن مجلس الرسول ﷺ ، أو حاضرا فيه ، فلا يجوز له أن يجتهد إلا فى حالات خاصة .

قال الزركشى فى البحر المحيط : « أجتهاد الصحابة فى زمانه له حالتان : أحداهما أن تكون له ولاية ، كعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، حين بعثهما إلى اليمن ، فيجوز أجتهادهما ، لأن معاذا قال : اجتهد رأيى ، فاستصوبه وسواء إجتهد فى حق نفسه أو غيره ، ويكون إجتهاده أمرا مسوغا ما لم يرد عن النبى ﷺ خلافه .

وثانيهما : أن لا يكون للمجتهد ولاية فله حالان :

أحدهما : أن يظفر بأصل من الكتاب أو السنة ، فيجوز أجتهاده فى الرجوع إليهما .

وثانيهما : أن يعدم أصلا من كتاب أو سنة ، فلا يجوز أن يجتهد فى حق غيره لعدم الولاية ، أما فى حق نفسه ، فان كان مما يخاف فواته ، ففيه وجهان : أحدهما أن لا يجوز أن يجتهد ، لأنه لا يصح منه أن يشرع ، والثانى يجوز ان كان أهلا للاجتهاد .

القسم الثانى – أن يكون المجتهد حاضرا فى مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام . وغائبا عن مجلسه ، فان رجع فى إجتهاده إلى أصل من كتاب أو سنة صح ، وجاز أن يعمل به لأن العجلانى سأل بعض الصحابة بالمدينة عن قذف أمرأته بما سماه ، فقال له : حد فى ظهرك ان لم تأت بأربعة شهداء ثم سأل رسول الله ﷺ فأخبره بما قيل له ، فتوقف فيه حتى نزلت آية اللعان ، ولم ينكر على من أجابه ، وان لم يرجع المجتهد إلى أصل ففى جواز أجتهاده وجهان : قال صاحب الحاوى : والذى عندى أنه يصح اجتهاده فى المعاملات دون العبادات ، لأن العبادات تكليف ، فيتوقف على الأوامر بها ، والمعاملات تخفيف فيعتبر النواهى عنها[2] .

(١) تيسير التحرير ٤ / ١٩٥ .

(٢) لم يذكر المصنف الوجه الثانى – لعله سقط من الناسخ – أو تركه لعلمه من الوجه الأول – أى لا يصح له الإجتهاد . والله أعلم .

القسم الثالث - أن يكون المجتهد حاضرا فى مجلس الرسول ﷺ ، فأن أمره بالاجتهاد صح أجتهاده ، كما حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة . وان لم يأمره بالاجتهاد لم يصح أجتهاده ، إلا أن يعلم به فيقره عليه ، فيصير بأقراره عليه صحيحا [1] .

ثمرة الخلاف :

ثم إن الأُصوليين إختلفوا فى الفائدة المرجوة من هذا الخلاف ، ففريق يرى أنه لا ثمرة لهذا الخلاف فى الفقه . وآخرون يرون أن له ثمرة فى مسائل الفقه .

ونحن بدورنا نتتبع أقوالهم لنرى هل لذلك فائدة أم لا ؟ .

قال العلامة الزركشى فى البحر الميط : « قال الرازى فى المحصول : الخلاف فى المسألة لاثمرة له فى الفقه . وأعترض ابن الوكيل وقال : بل فى مسائل الفقه ما يبنى عليه . من ذلك ما إذا شك فى نجاسة أحد الأناءين ، ومعه ماء طاهر بيقين ، ففى جواز الأجتهاد وجهان : أصحهما يجتهد ، ولا يكلف المصير ، بدليل طهارته من الأناء المظنون طهارته - وهو على شاطئ البحر . وهذا قول من يجوز الأجتهاد فى زمنه ﷺ . والثانى : لا . وهو قول من يمنع الأجتهاد .

وكذلك من أجتهد فى دخول الوقت ، هل تجوز له الصلاة مع القدرة على تمكن الوقت ؟ .

ورجحان العمل بالأجتهاد فيها أقوى من التى قبلها . قال بعضهم هذا التخريج وهم : « فالقادر على سؤال الرسول ﷺ بتيقن أنه قادر على اليقين ، حتى يتيقن أنه أنزل عليه فى مسألته وحى . وإلا فما لم ينزل الوحى فلا حكم ، فلا قطع ولا ظن ، فغاية القادر على سؤال الرسول ﷺ أنه يجوز نزول الوحى فيكون مجوزا لليقين . . . وإنما مأخذ هذا الخلاف الأصولى ما فى الأجتهاد مع وجود الرسول ﷺ من التحرى . وما فيه من سلوك طريق لا يأمن منها الخطأ مع التمكن من طريق يأمن فيه الخطأ [2] .

---

(١) أنظر البحر المحيط للزركشى ٣ / ٢٢٠ .

(٢) أنظر البحر المحيط للزركشى ٣ / ٢٢٢ .



المبحث الثانى
فى أختلاف الصحابة فى عصره وسبب ذلك

من المتفق عليه أن الصحابة قد أختلفوا فى عهد الرسالة فى بعض المسائل - سنة الله فى خلقه - كاختلافهم فى المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة ، فأدرك بعضهم العصر فى الطريق . فقال لا نصلى حتى نأتيها . وقال بعضهم : بل نصلى لم يرد منا ذلك [1] ، وأول كلام الرسول بأنه قصد السرعة ولما رفعوا أمرهم إلى رسول الله ﷺ ، لم يعنف واحدا منهم . . . وكاختلافهم فى تعيين السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب . فقال بعضهم : نحن الذين آمنا بالله وأتبعنا رسوله . وقال بعضهم هم أولادنا الذين ولدوا فى الاسلام . فانا ولدنا فى الجاهلية . فقال لهم النبى ﷺ : هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون » [2] .

غير أن أختلافهم هذا لم يكن له تأثير فى سلوكهم واعتقاداتهم ، كما كان لغيرهم من بعدهم . ذلك لأن النبى ﷺ كان بين ظهرانيهم ، فإذا رأى منهم أى أختلاف أسرع إلى رأب خلافهم . كما كان ينهاهم عن الاختلاف فى أى أمر من أمور الدين والاعتقاد ، ولا سيما فى القرآن الكريم ، لأن الأختلاف فيه يؤدى إلى الفرقة والتنافر ثم إلى التهلكة ،كما حصل فيمن قبلهم من الأمم . وقد أمر الله تعالى عباده بالرد إليه عند التنازع والاشتباه حيث يقول : ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُم فِى شَىْءٍ فَرُدُّوه إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَومَ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ [3] فكانوا إذا عرضت الحادثة ، أو شجر بينهم الخلاف ، أو خطر السؤال أو الاستفتاء رجعوا إلى الرسول ﷺ يسألونه ويستفتونه ، فيجيبهم ويفتيهم ، ويفصل فى خصوماتهم تارة بآية أو آيات قرآنية يوحى إليه بها ربه ، وتارة باجتهاده الذى يعتمد فيه على الالهام ، أو على ما يهديه اليه عقله وبحثه وتقديره [4] .

---

(١) صحيح البخارى ٢ / ١٩ .
(٢) المصدر السابق ٧ / ١٦٣ .
(٣) سورة النساء : الآية ٥٩ .
(٤) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٢٨٢ .

هكذا كان أمر المسلمين فى عهد الرسالة . لا أختلاف فى الأحكام [1] ، ولا تعارض فى المبادىء . فلما توفى ﷺ وانقضى الوحى وقع الاختلاف فى الأحكام . وهو نتيجة حتمية للاجتهاد الذى كثرت وقائعه فى عهدهم . . . ولولا أن لهذا البحث مكانا آخر سوف نتعرض له ، لبسطنا الكلام فيه ، وذكرنا أمره كاملا ، ولكن طالما نحن بصدد ذكر سبب اختلاف الصحابة فى عصره عليه السلام ، فلنرجىء ، الأمر لحينه . ولنرجع إلى موضوعنا وهو : سبب الخلاف فى هذا العصر .

قلة الاختلاف وسبب ذلك :

ومع وجود الخلاف فى هذا العصر فقد كان قليلا جدا ، أما سبب ذلك فلعله يرجع على حرص الصحابة رضوان الله عليهم على التمسك بالكتاب والسنة ، والابتعاد عما يوجب الفرقة والأختلاف ، ولقد كان النبى ﷺ ينهاهم عن التنازع فى أمور الدين . ويكره لهم القول فيما لا يعنيهم . ويقول لهم : « ان الله تعالى يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا . فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا . ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وأضاعة المال » . ويقول : « ذرونى ما تركتكم فانما هلك الذين من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » ويقول : « اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فإذا أختلفتم فقوموا » [2] فتمسكهم بهذه الآثار وأمثالها يمنعهم من التنازع والتفرق والاختلاف . . . وهذا من أهم الأسباب التى أدت إلى قلة الأختلاف فى هذا العهد .

وإذا كان النبى ﷺ قد نهاهم عن القول عما يوجب الأختلاف بينهم ، فان القرآن نفسه قد ذم التفرق والأختلاف . نعى عليه وعلى المختلفين . فقد ذكر الله تعالى فى غير موضع من كتابه ؛ فقال تعالى : ﴿ وَلَا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [3] وقال تعالى : ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [4] وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾ [5] وقال تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِيــنَ آمَنُواْ اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا

(١) أى دواما . أما أبتداء . فقد وقع الإختلاف فى بعض المسائل كما هو موضوعنا .
(٢) الأحكام فى أصول الأحكام لإبن حزم ٥ / ٦٤٤ .
(٣) سورة الأنفال : الآية ٤٦ .
(٤) سورة الشورى : الآية ١٣ .
(٥) سورة النساء : الآية ٨٢ .

وأنتم مسلمون . واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ [1] وقال تعالى : **﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾** [2] . وقال تعالى : **﴿ وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴾** [3] وقال تعالى : **﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه . ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصكم به لعلكم تتقون ﴾** [4] .

وحاصل ما ترمى إليه هذه الآيات أن الله سبحانه وتعالى : « قد نص على أن الأختلاف شقاق ، وأنه نهى عن التنازع والتفرق فى الدين ، وأوعد على الأختلاف بالعذاب العظيم ، وبذهاب الريح ، وأخبر أن الأختلاف تفرق فى سبيل الله ، ومن عاج عن سبيل الله فقد وقع فى سبيل الشيطان ، ونص على أن الأختلاف ليس من عند الله [5] وإذا لم يكن من عند الله فهو من عند الشيطان ، **﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾** . فقد فهم الصحابة هذه المعانى من هذه الآيات وغيرها ، فكانوا أحرص الناس على التمسك بالكتاب والسنة ، وأبعد الناس عن التنازع والأختلاف . ولذلك لم يكن خلاف فى الأحكام على عهد الرسول ﷺ ، وإذا وجد لم يلبث أن يزول وينتهى ، ولأن النبى ﷺ كان يفصل بينهم فيما شجر بينهم من خصومات ، ويرشدهم فيما نزل بهم من حوادث . وما ألم بهم من خلاف . فكان ﷺ مرجعهم فى كل ما يحدث بينهم من نزاع . ومردهم فى كل ما يحزبهم من أمر ، ومفزعهم فى كل ما ينزل بهم من شدة ورائدهم فى كل شأن . وهاديهم فى كل حيرة ، ومرشدهم فى كل ضلالة إذا أختلفوا فى أمر ردهم إلى الصواب فيه ، وإذا خفى عليهم حق أظهره لهم [6] ولم يكن لأحد من أصحابه ﷺ أن يخالف عن رأيه ، فإذا دعت داعية فرأى أحدهم رأيا عرضه عليه ، فإما قبله وأقره عليه ، فيكون بذلك شرعا ، وإما أنكره فلا يكون له بعد ذلك وزن » [7] وتأكيدا لذلك إليك بعضا من اختلافهم التى فصل فيها الرسول ﷺ .

---

(١) سورة آل عمران : آيتا ١٠١ ، ١٠٢ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٠٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٦ .

(٤) سورة الأنعام ك الاية ١٥٣ .

(٥) الأحكام فى أصول الأحكام لإبن حزم ٥ / ٦٤٥ .

(٦) أسباب الإختلاف للشيخ على الخفيف ص ٥ .

(٧) نفس المصدر السابق ص ٦ .

امثلة من أختلافاتهم :

روى ان عمر بن الخطاب قال : « سمعت هشام بن حكيم بن حزم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها . وكان رسول الله ﷺ أقرأنيها . وكدت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى أنصرف ، ثم لببته بردائه ، فجئت به رسول الله ﷺ ، فقلت : إنى سمعت هذا يقرأ على غير ما أقرأتنيها . فقال : أرسله ، ثم قال له : اقرأ ، فقرأ ، قال : هكذا أنزلت ، ثم قال لى اقرأ . فقرأت فقال هكذا انزلت . ان القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فأقرأوا منه ما تسير »[1] .

وعن أبى مليكة قال : كاد الخيِّران أن يهلكا : أبو بكر وعمر . لما قدم على النبى ﷺ وفد بنى تميم ، أشار أحدهما بالأقرع بن حابس الحنظلى - أخى بنى مجاشع ، وأشار الآخر بغيره[2] . فقال أبو بكر لعمر إنما أردت خلافى ، فقال عمر : ما أردت خلافك . فارتفعت أصواتهما عند النبى ﷺ . فنزلت ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا تَرفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ** ﴾ إلى قوله ﴿ **عَظِيم** ﴾ قال أبو مليكة قال ابن الزبير : فكان عمر بعدُ . . . إذا حدث النبى ﷺ بحديث حدثه كأخى السرار ، لم يسمعه حتى يستفهمه[3] .

وعن عبد الله بن عمرو قال : « هَجَّرْتُ إِلَى رسول الله ﷺ يوما ، قال : فسمع أصوات رجلين إختلفا فى آية ، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف فى وجهه الغضب . فقال : إنما هلك من كان قبلكم بإختلافهم فى الكتاب » . وفى رواية له عن جندب بن عبد الله البجلى قال : رسول الله ﷺ : إقرؤا القرآن ما أئتلفت عليه قلوبكم ، فإذا إختلفتم فيه فقوموا »[4] .

وعن عبد الله بن مسعود يقول : « سمعت رجلا قرأ آية سمعت من النبى ﷺ خلافها . فأخذت بيده ، فأتيت به رسول الله ﷺ . فقال : كلاكما محسن . قال : شعبة : أظنه قال : لا تختلفوا فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا »[5]

وأختلف نفر من الصحابة فى افضل الأعمال . فقال بعضهم : سقاية الحاج . وقال

---

(١) صحيح البخارى ٣ / ١٦٠ .
(٢) يعنى إختلافهم فى تأمير الأقرع بن حابس أو القينقاع بن معبد على بنى تميم فتح البارى ١٣ / ٢٣٦ .
(٣) صحيح البخارى ٩ / ١٢٠ .
(٤) صحيح مسلم ٨ / ٥٧ .
(٥) صحيح البخارى ٣ / ١٥٨ .

بعضهم عمارة المسجد الحرام ، وقال بعضهم : الحج . وقال بعضهم الجهاد في سبيل الله ، فاستفتى عمر فى ذلك [1] رسول الله ﷺ . فأنزل الله عز وجل : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ، وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ ؟ لاَ يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ إلى قوله : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [2] .

وأختلف رجلان فى آية ، كل منهما أخذها عن رسـول الله ﷺ ، فسألاه عنها . فقال : لكل منهما : هكذا أنزلت . ثم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف » [3] .

وأختلفوا فى أكل الصيد الذى أصطاده حلال لنفسه ، فهل يجوز للمحرم أن يأكل منه أولا يجوز ؟ فمنعه بعضهم ، وأجازه آخرون . فسألوا رسول الله ﷺ . فقال : « إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا الله » [4] .

وقد حصل ذلك فى سفرة سافروها مع رسول الله ﷺ إلى مكة . وكان بعضهم محرما وبعضهم غير محرم . وفى طريقهم رأوا حمارا وحشيا فاصطاده أبو قتادة . وكان غير محرم – فأكل منه بعضهم . وأبى بعض . ثم ان الذين أكلوا منه وجدوا فى أنفسهم شيئا ، فسألوا رسول الله ﷺ ، فأفتاهم بالأباحة ومثل هذا كثير من اختلافاتهم .

(١) أعلام الموقعين ٤ / ٣١٢ كذلك أسباب النزول ص ١٣٩ .
(٢) سورة التوبة : آيتا ١٩ ، ٢٠ .
(٣) أعلام الموقعين ٤ / ٣٠٧ .
(٤) صحيح البخارى ٤ / ٤٩ .



المبحث الثالث

فى صور من أجتهادات الصحابة فى عصره عليه السلام

وهى عبارة عن تقريراته ﷺ ، وقد تقدم جزء منها فى الفصل السابق « فى مبحث تقريراته ﷺ » ولا مانع من أن نذكر طرفا منها تتميما للفائدة فنقول :

أنه قد ينزل بالصحابى الأمر العاجل ، فلا يتمكن من الأتصال بالرسول عليه الصلاة والسلام لاستفتائه فى الأمر الذى نزل به ، لبعد المسافة ، أو خوف فوات المصلحة ، فحينئذ يستعمل رأيه مؤقتا ، ثم يرفع أمره إليه ﷺ ويتلقى منه حكم الله فى الأمر . وقد حصل ذلك منهم فى كثير من الوقائع ولم يعنفهم ، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر فى بنى قريظة ، فاجتهد بعضهم وصلى فى الطريق ، وقال لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض ، فنظروا إلى المعنى ، وأجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ليلا نظروا إلى اللفظ ، قال ابن القيم : « وهؤلاء سلف أهل الظاهر . وهؤلاء سلف أصحاب المعانى والقياس »[1] .

١ - فهذا عمرو بن العاصى أنه لما بُعثَ فى غزوة ذات السلاسل أصابته جنابة فى ليلة باردة شديدة البرد . قال : فأشفقت ان أغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح . فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك . فقال : عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قوله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما** ﴾ فتيممت . ثم صليت ، فضحك رسول الله ﷺ . ولم يقل شيئا[2] . فهذا إقرار منه ﷺ على فعله هذا . وأنه يجوز للجنب أن يتيم إذا خاف البرد الشديد .

٢ - وعن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال : لَمَّا نزلت ﴿ **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضَ مِنَ الْخَيطِ الاسوَدِ** ﴾ عمدت إلى عقال أسود . وإلى عقال أبيض . فجعلتهما تحت وسادتى ، فجعلت أنظر فى الليل فلا يستبين ، فغدوت على رسول الله ﷺ . فذكرت له ذلك . فقال : « إنَّما ذَلِكَ سَوادُ اللَّيْلِ وَبَياضَ

---

(١) أعلام الموقعين ١ / ٢٠٣ .

(٢) نيل الأوطار ١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

النَّهَارِ » [1] وسبب خطئه أن فى الآية حقيقة ومجازا . فحملها على الحقيقة فأخطأ فى فهمها . فبين له عليه السلام أن المراد منها المعنى المجازى لا الحقيقى .

٣ – وهذا أسامة بن زيد يبعثه رسول الله ﷺ على سرية إلى فدك « فيلقى مرداس بن نهيك الضمرى ، فيقتله بعد أن سمع منه كلمة الإسلام . فيبلغ الخبر إلى رسول الله ﷺ ، فيقول : أقتلت رجلا يقول : لا إله إلا الله ؟ فقال أسامة إنما تعوذاً من القتل . فقال : كيف أنت إذا خاصمك يوم القيامة بلا اله إلا الله ؟ فنزل فى هذه الحادثة قوله تعالى [2] : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُم مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [3] .

٤ – وعن عوف بن مالك الأشجعى قال : كنت فى الغزوة التى بعث فيها رسول الله ﷺ عمرو بن العاص ، وهى غزوة ذات السلاسل فصحبت أبا بكر وعمر ، فمررت بقوم وهم على جزور قد نحروها . وهم لا يقدرون على أن يعضوها [4] . وكنت امرأ جازرا ، فقلت لهم : تعطونى منها عشراً على أن أقسمها بينكم ؟ قالوا : نعم . فأخذت الشفرة فجزأتها مكانى . وأخذت منها جزءا ، فحملته إلى أصحابى ، فأطبخناه وأكلناه ، فقال أبو بكر وعمر : أنى لك هذا اللحم يا عوف ؟ فاخبرتهما . فقالا : « لا والله ما أحسنت حين أطعمتنا هذا ، ثم قاما يتقيآن ما فى بطونهما منه ، فلما ان قفل الناس من ذلك السفر كنت أول قادم على رسول الله ﷺ ، فجئته وهو يصلى فى بيته ، فقلت : السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته . فقال : أعوف بن مالك ؟ فقلت نعم بأبى أنت وأمى . فقال : صاحب الجزور ؟ ولم يزد على ذلك شيئا » [5] .

هذا الحديث رواه ابن إسحاق فى سيرته حيث قال : « حدثنى يزيد بن أبى

---

(١) صحيح البخارى ٣ / ٣٦ .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٤ .

(٣) أنظر أسباب النزول للواحدى ص ١٠٠ وكذلك الكشاف للزمخشرى ١ / ٥٥٥ .

(٤) يجزئوها أى يقطعوها .

(٥) أنظر البداية والنهاية لإبن كثير ٤ / وكذلك السيرة النبوية لإبن هشام ٢ / ٦٢٥ ، ٢٢٦ .

حبيب عن عوف بن مالك الأشجعى »[1] . وفى سند هذا الحديث أنقطاع بل هو معضل لأن يزيد بن أبى حبيب لم يروه عن عوف بن مالك ، بل رواه عن ربيعة بن لقيط . قال الحافظ البيهقى : وقد رواه بن لهيعة ، وسعيد بن أبى أيوب عن يزيد بن أبى حبيب عن ربيعة بن لقيط عن مالك بن زهدم أظنه عن عوف بن مالك فذكر نحوه[2] . . . ولا يهمنا هذا كثيرا ، وسواء كان سند هذا الحديث متصلا أو منقطعا فان الذى نريد أن نثبته هو أن الصحابة كانوا يجتهدون فيما يحدث لهم من أمر دينهم ودنياهم ، ثم يرجعون إلى رسول الله ﷺ فيقرهم أن كانوا على صواب وبين لهم وجه الخطأ ان كانوا على خطأ .

٥ – وهذا حاطب بن أبى بلتعة الصحابى الجليل يؤديه أجتهاده إلى أن يكتب كتابا – إلى قريش يخبرهم فيه بما أجمع عليه رسول الله ﷺ من الأمر إليهم . ثم يعطيه امرأة ويجعل لها جعلاً على أن تبلغه قريشا . قال ابن هشام : فجعلته فى رأسها ، ثم فتلت عليه قرونها ، ثم خرجت به ، وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء بما صنع حاطب ، فبعث على بن أبى طالب والزبير بن العوام رضى الله عنهما . فقال : ادركا امرأة قد كتب معها حاطب بن أبى بلتعة بكتاب إلى قريش يحذرهم ما قد أجمعنا له فى أمرهم ، فخرجا حتى أدركها بِالْخَلِيقَةَ – خليقة بنى أحمد – هكذا يقول ابن هشام – فاستنزلاها فألتمسا فى رحلها فلم يجدا شيئا . فقال لها على بن أبى طالب : إنى أحلف بالله ما كُذِبَ رسول الله ﷺ ، ولا كُذِبْنَا . ولتخـرجن لنا هذا الكتاب أو لنكشفنك ، فلما رأت الجد منه . فقالت : أعرض ، فأعرض ، فحلت قرون رأسها فاستخرجت الكتاب منها ، فدفعت إليه . فأتى به رسول الله ﷺ . فدعا عليه الصلاة والسلام حاطبا فقال : يا حاطب . ما حملك على هذا ؟ فقال : يا رسول الله ، ليس لى فى القوم من أصل ، ولا عشيرة وكان لى بين أظهرهم ولد وأهل ، فصانعتهم عليهم . فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله دعنى فلأضرب عنقه . فأن الرجل نافق . فقال رسـول الله ﷺ وما يدريك يا عمـر لعل الله قد أطلع إلى أصحاب بـدر فقال : « أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم »[3] وكان حاطب من أصحاب بدر . وفى

(١) البداية والنهاية لإبن كثير ٤ / ٢٧٥ .
(٢) نفس المصدر والصفحة .
(٣) السيرة النبوية لإبن هشام ٢ / ٣٩٩ .

هذه الحادثة أنزل الله تعالى قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [1] . إلى قوله : ﴿ حَتَّى تُؤْمِنُواْ بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [2] الآيات .

٦ – وعن عمار قال : « أجنبت فلم أصب الماء فتمعكت في الصعيد ، وصليت فذكرت ذلك للنبى ﷺ . فقال : « إِنَّمَا يَكْفِيكَ هَكَذَا . وَضَرَبَ النَّبِىُّ ﷺ بِكَفَّيهِ الأرض . ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه . متفق عليه . وفى لفظ . إِنَّمَا يكفيك أن تضرب بكفيك فى التراب ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين » [3] رواه الدارقطنى .

فتمرغه بالتراب إنما كان عن اجتهاد منه حيث قاس الطهارة الترابية على المائية ، فبين له الرسول عليه الصلاة والسلام وجه خطئه وعلمه كيفية التيمم .

٧ – وهذه أمرأة الغفارى – ليلى امرأة ابن أبى ذر – أقبلت على ناقة من إبل رسول الله ﷺ حتى قدمت عليه فاخبرته الخبر . فلما فرغت قالت : يا رسول آلله . إنى قد نذرت الله أن أنحرها ان نجانى الله عليها ، قال فتبسم رسول الله ﷺ . ثم قال : بئس ما جزيتها ، ان حملك الله عليها ونجاك بها ، ثم تنحرينها ؟ أنه لا نذر فى معصية . ولا فيما لا تملكين . إنما ناقة من إبلى . فارجعى إلى أهلك على بركة الله [4] .

٨ – وهذا خالد بن الوليد يعمل السيف فى بنى جذيمة باجتهاد منه ولم يأمره الرسول ﷺ بقتالهم ، وقد أتاهم والقوم قد وضعوا السلاح وأسلموا لله رب العالمين ، وعبروا عن ذلك بقولهم : صبأنا صبأنا ، ولم يصدقهم خالد فى ذلك ظنا منه إنهم إنما خوفا من السيف . أو نفاقا منهم ، فأمر بهم خالد ، فكتفوا ثم عرضهم على السيف فقتل منهم من قتل ، فلما أنتهى الأمر إلى رسول الله ﷺ ، رفع يديه إلى السماء . ثم قال : « اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ » مرتين . وفى رواية ثلاثًا [5] .

---

(١) سورة الممتحنة : الآيات ١ – ٤ .
(٢) أنظر أسباب النزول للواحدى ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ وكذلك الكشاف للزمخشرى ٤ / ٨٨ ، ٨٩ .
(٣) نيل الأوطار ١ / ٣١٠ .
(٤) السيرة النبوية : لإبن هشام ٣ / ٢٨٥ .
(٥) صحيح الخارى ٩ / ٩١ ، ٩٢ وكذلك السيرة النبوية لإبن هشام ٢ / ٤٢٩ .

قال ابن كثير فى البداية والنهاية ، فانما أراد خالد بن الوليد نصرة الإسلام وأهله ، وان كان قد أخطأ فى أمر اعتقد أنهم ينتقصون الإسلام بقولهم : « صبأنا صبأنا » ولم يفهم عنهم أنهم أسلموا . فقتل طائفة منهم وأسر بقيتهم . وقتل أكثر الإسارى أيضا ، ومع ذلك لم يعزله رسول الله ﷺ ، بل استمر أميرا . وان كان تبرأ منه فى صنيعه ذلك . وودى ما كان جناه فى دم أو مال [1] لأنه مجتهد ولا يعاقب مجتهد بنتيجة أجتهاده .

٩ - وهذان رجلان من أصحاب النبى ﷺ خرجا فى سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء . فتيمما صعيدا طيبا فصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله ﷺ ، فذكرا ذلك له ، فقال : للذى لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك . وقال للذى توضأ وأعاد . « ولك الأجر مرتين » [2] رواه أبو داود والنسائى .

١٠ - وفى النسائى جاء رجل من البحرين وفى يده خاتم من ذهب . فقال له عليه السلام فى يدك جمرة من نار . فقال : لقد جئنا بجمر كثير . فقال عليه السلام : ان ما جئت ليس بأجزأ عنا من حجارة الحرة ، ولكنه متاع الدنيا [3] . فبين له فساد قياسه ، وأشار إلى أن هناك فرقا بين الذهب الملبوس الذى قصد به الزينة ، وبين ما هو محمول معد لضرورة المبادلة . وان كان الكل أصله من تراب الأرض أشبه بحجارة الحرة - وهى حجارة سوداء متراكمة خارج المدينة المنورة .

١١ - وفى سنن أبى داود أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى بعد صلاة الصبح ركعتين . فقال رسول الله ﷺ : « صلاة الصبح ركعتان . فقال الرجل إنى لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما ، فصليتهما الأن ، فسكت رسول الله ﷺ » [4] فالرجل صلى الفجر بعد الصبح باجتهاد منه . فأقره الرسول عليه السلام .

١٢ - وهذا أبو لبابة بن منذر الصحابى الجليل يبعثه رسول الله ﷺ إلى يهود بنى قريظة بناء على طلبهم ليستشيروه فى أمرهم ، فأرسله رسول الله ﷺ إليهم ، فلما

---

(١) البداية والنهاية فى التاريخ لإبن كثير ٤ / ٣١٤ .

(٢) أنظر نيل الأوطار ١ / ٣١١ .

(٣) الفكر السامى للحجوى ١ / ٥١ .

(٤) سنن أبى داود ٢ / ٢٢ .

رأوه قام إليه الرجـال ، وجهش إليه النسـاء والصبيان يبكون في وجهه ، فرق لهم ، وقالوا له يا أبا لبابة ، أترى أن ننزل على حكم محمد ؟ قال : نعم . وأشار بيده إلى حلقه إنه الذبح [1] فأدرك أبو لبابة خطأه - حيث أباح بسر لم يأمره النبى ﷺ بأباحته - قال : فو الله ما زالت قدماى من مكانهما حتى عرفت إنى خنت الله ورسوله . ثم أنطلق أبو لبابة على وجهه ، ولم يأت رسول الله ﷺ حتى أرتبط فى المسجد إلى عمود من عمده . وقال : « لا أبرح مكانى هذا حتى يتـوب الله على مما صـنعت . وعاهـد الله أن لا يطأ بنى قريظة أبدا ، ولا أُرَى فى بلـد خنت الله ورسـوله فيه أبدا » [2] حتى نزل فى توبته قولـه عز وجل : ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ . خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [3] .

١٣ - ولما قاس مجزز المدلجى وقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة أبنه بعضها من بعض ، سر بذلك رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق ، وكان زيد أبيض وأبنه أسامة أسود . فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله ، وألقى وصف السواد والبياض الذى لا تأثير له فى الحكم [4] .

١٤ - ويسأله ﷺ رجل من الصحابة فيقول : « يا بنى الله مررت بغار فيه شىء من ماء فحدثت نفسى بأن أقيم فيه فيقوتنى ما فيه من ماء وأصيب ما حوله من البقل وأتخلى عن الدنيا ، فقال النبى ﷺ : « إنى لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ، ولكنى بعثت بالحنيفية السمحة ، والذى نفس محمد بيده ، لغدوة أو روحة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها . ولمقام أحدكم فى الصف خير من صلاته ستين سنه » [5] فاعتقد هذا الصحابى أن الرهبنة والأنقطاع إلى العبادة أفضل ما يتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى : فبين له النبى عليه الصلاة

---

(١) كان أبو لبابة فهم ذلك من عـدم إجابة الرسول لهم بحقن دمائهم ، وعرف أن الرسول سيذبحهم ان نزلوا على حكمه . وبهذا أشار إلى بنى قريظة « اهـ ابن هشام » .
(٢) السيرة النبوية لإبن هشام ٣ / ٢٦٧ .
(٣) سورة التوبة : الآية ١٠٢ .
(٤) أعلام الموقعين لإبن القيم ١ / ٢٠٤ .
(٥) أعلام الموقعين لإبن القيم ٤ / ٣٢٤ .

والسلام أن الجهاد فى طلب الرزق للأهل والأولاد ، والجهاد فى سبيل الله خير من ذلك بكثير ، بل هو خير من الدنيا وما فيها .

١٥ - وأعتقد بعض الصحابة أن صلاة القيام جماعة فى المسجد أفضل من أن تقام فرادى فى المنازل ، وذلك لأنهم رأوا النبى ﷺ يقيمها فى ناحية من المسجد ، فتتبع إليه رجال وجاءوا يصلون بصلاته ، ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم ، فلم يخرج إليهم ، فرفعوا أصواتهم ، وحصبوا الباب ، فخرج إليهم مغضبا . فقال لهم رسول الله ﷺ : « مَا زَالَ بِكُمْ صَنِيعُكُمْ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُكْتَبُ عَلَيْكُمْ . فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلاة فِى بُيُوتِكُمْ ، فَإِنَّ خَيْرَ صَلاَةِ الْمَرءِ فِى بَيْتِهِ إلاَّ الصَّلاَةَ الْمَكْتُوبَةَ » [(١)] فبين لهم الرسول عليه الصلاة والسلام . أن الأمر على خلاف اعتقادهم ، فان صلاتهم فى بيوتهم فرادى خير وأفضل من صلاتهم جماعة فى المساجد . إلا الصلوات المكتوبة . فإنها من الأفضل أن تؤدى جماعة فى المساجد .

١٦ - ودخل رسول الله ﷺ يوما على عائشة وعندها امرأة . قال : من هذه ؟ قالت : فلانة تذكر من صلاتها . قال : مَهْ ، عَلَيْكُمْ بِمَا تَطِيقُونَ . فَوَالله لا يَمَلُّ الله حَتَّى تَمَلُّوا . وَكَانَ أَحَبَّ الدِّين إلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ » [(٢)] .

١٧ - وصلى جماعة من الصحابة بلا وضوء حينما أدركتهم الصلاة وهم على غير ماء . وذلك أجتهادا منهم ، وامتثالا لأمر الله بإقامة الصلاة ، وحفظا لحرمة الوقت فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأجابهم بآية التيمم . والقصة كما يرويها البخارى عن عائشة رضى الله عنها « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت . فارسل رسول الله ﷺ ناسا من أصحابه فى طلبها فأدركتهم الصلاة ، فصلوا بغير وضوء ، فلما أتوا النبى ﷺ شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم . فقال : « أُسَيْدُ بْنُ حضير ، جزاكِ الله خيرا . فوالله ما نزل بكِ أمر قط ، إلا جعل لك منه مخرجا ، وجعل للمسلمين فيه بركة » [(٣)] ومثل هذا كثير . . . ولو أردنا أن

---

(١) صحيح البخارى ٨ / ٣٤ .
(٢) صحيح البخارى ١ / ١٧ .
(٣) صحيح البخارى ٧ / ٢٩ .

نتتبع كل الوقائع التى أجتهد فيها الصحابة رضى الله عنهم . فأقرهم النبى ﷺ عليه ، أو صوبهم فيها لضاق بنا الوقت ، ولما استطعنا ذلك . وفيما ذكرنا كفاية . وهووان كان قطرة من غيث . إلا أنها تكفى للأشارة إلى ما وقع منهم . وبالله التوفيق .

الفصل الثالث

أثر الرأى
فى عهد النبى ﷺ

(لا أثر للرأى فى هذا العهد)

ومما لا يدع مجالا للشك أن الرأى كان معمولا به فى عهد الرسالة ، وأن الصحابة كانت لهم آراء وأجتهادات فى حياته عليه الصلاة والسلام ، بيد أن هذه الآراء والأجتهادات لا تأثير لها فى الفقه . إذ الأجتهاد فى عصر الرسالة لم يكن مصدرا مستقلا تعتمد عليه أحكام الحوادث ، فاجتهاد النبى ﷺ يرجع فى النهاية إلى الوحى ، فإن كان صوابا أُقِرَّ عليه ، وإن كان غير ذلك نُبِّهَ على وجهه الخطأ فيه . . . وكذلك أجتهادات الصحابة التى ما كانت تقع منهم غالبا إلا فى حالات يعسر فيها رجوعهم إلى النبى ﷺ لاستفتائه فى الأمر ، بسبب بعد الشقة بينهم وبينه ، أو خوف الفوات أو بهما معا ، وكان لابد أن يرجعوا بعد ذلك باجتهاداتهم إليه ، فيقف بهم على حقيقة الأمر ، فيقرهم ان أصابوا ، وبين لهم الصواب ان أخطأوا ، وبهذا يكون مآل أمرهم الوحى .

ولكى نزيد الأمر وضوحا نسوق إليك بعض الأمثلة التى تبين مسلك الصحابة فى الرأى وكيف كانوا يرجعون إليه ﷺ فى كل ما يجتهدون فيه :

١ - عن عبد الله بن عمر قال : « وجد عمر بن الخطاب حلة من إستبرق تباع بالسوق . فأخذها فأتى بها رسول الله ﷺ . فقال : يا رسول الله إبتع هذه فتجمل بها للعيد والوفد ، فقال رسول الله ﷺ : إنما هذه لباس من لاخلاق له ، قال : فلبث عمر ما شاء الله ، ثم أرسل إليه رسول الله ﷺ بجبة ديباج فأقبل بها عمر حتى أتى بها رسول الله ﷺ . فقال يا رسول الله ، قلت هذه لباس من لاخلاق له ، أو إنما يلبس هذه من لأخلاق له ، ثم أرسلت إلىَّ بهذه . فقال رسول الله ﷺ ، تبيعها وتصيب بها حاجتك »[1] اهـ .

فلم ينتفع عمر بالديباج الذى أرسله إليه رسول الله ﷺ لأنه رآى أن الأنتفاع به حرام ، لأنه قاس الإنتفاع على اللباس الذى علمت حرمته بالنص ، فبين له الرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه أخطأ فى قياسه الأنتفاع على اللبس ، وأنه يمكن أن ينتفع به فى غير اللبس .

٢ - وعن عمار قال : « أجنبت فلم أصب الماء ، فتمعكت فى الصعيد وصليت . فذكرت ذلك للنبى ﷺ . فقال : « إنما يكفيك هكذا ، وضرب النبى ﷺ

---

(١) صحيح مسلم ٦ / ٣٨ ، ١٣٩ وصحيح البخارى ٤ / ٨٥ .

بكفيه الأرض ، ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه »[1] .

فقاس عمار الطهارة الترابية على المائية بجامع تعميم الجسد فى كل ، فكما أن الجنب يجب أن يغسل جسده بالماء ، فكذلك يجب عليه أن يتمرغ بالتراب عند فقد الماء . فأخطأ فى أجتهاده فقال له النبى ﷺ : إنما يكفيك هكذا ثم بين له كيفية التيمم .

٣ – وعن زيد بن أرقم قال : « أُتِىَ علىٌّ بثلاثة – وهو باليمن – وقعوا على امرأة فى طهر واحد . فقال لأثنين : أتقرأن لهذا ؟ قالا : لا ، حتى سألهم جميعا ، فجعل كلما سأل أثنين قالا : لا ، فأقرع بينهم ، فالحق الولد بالذى صارت له القرعة . وجعل صاحبيه عليه ثلثى الدية ، فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فضحك حتى بدت نواجذه »[2] .

فهذا أرتياح منه ﷺ لما رآه من أخذ علىٍّ بالرأى الصائب والأعتماد على الأجتهاد ، وهو إقرار منه ﷺ على أجتهاد على رضى الله عنه .

٤ – وعن عمرو بن العاص أنه لما بعث فى غزوة ذات سلاسل سنة ثمان من الهجرة أصابته جنابة فى ليلة باردة شديدة البرد . قال : فأشفقت ان أغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك ، فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما « فتيممت ثم صليت ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا »[3] .

فهذا إقرار منه على صحة أجتهاد عمرو بن العاص ، حيث لم يأمره باعادة الصلاة ، ومثل هذا كثير من أجتهادات الصحابة وليس من اليسير أن نحصى أو نستقرىء جميع ما قالوه أو فعلوه باجتهاداتهم ، فهذا مما لا يحتمله هذا المبحث المقتضب وكل ما نريده أن نبين أن للصحابة آراء متعددة ، واجتهادات متنوعة ، فى كثير من الوقائع . والأمثلة السابقة خير شاهد لذلك .

بيد أن هذه الآراء والأجتهادات لم تكتسب صفة التشريع الملزم ، ذلك لأنها أما

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٣١٠ .
(٢) أنظر ص ١١٩ من هذا الكتاب .
(٣) أنظر ص ١٢٩ من هذا الكتاب .

مشورات من النبى ﷺ للصحابة فى مسائل عرض فيها الأمر للشورى . أو فى مسائل كانت للصحابة فيها آراء استعملوا فيها رأيهم بحكم الضرورة . أو خوف فوات المنفعة على أعتقاد أنها كانت تحقق مصلحة تنفعهم فى دينهم ودنياهم . ثم لم يلبثوا أن يرجعوا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، فيفتيهم بالوحى أو بالأجتهاد . وفى حالة أفتائه إياهم بالإجتهاد فإنه ينتظر الوحى . فقد يأتيه بالمخالفة كما فى الظهار واللعان وإذنه للمنافقين بالتخلف ، وأذنه للصحابة بأخذ الفدية من أسرى بدر ، وقد يأتيه بالموافقة كموافقات عمر المشهورة [1] .

وبالرغم من أن الوحى قد وافق الصحابة فى بعض الوقائع – كما حدث فى قصة أسرى بدر ، حيث وافق رأى عمر – وكما فى أتخاذ مقام إبراهيم مصلى . والحجاب . وترك الصلاة على المنافقين ، ومنع الزيارة فى الأوقات الثلاثة . وغير ذلك – فإن هذه الموافقات لم تزد عن كونها آراء للمجتهدين من الصحابة ، فى هذه الفترة ، ولا يمكننا أن نفهم منها أنها قد أكتسبت سلطة التشريع ، لأن هذه السلطة قد أقتصرت فى هذه الفترة على الوحى . وعلى تطبيقات السنة العملية التى أقرها الوحى نصا وسكوتا .

وإذا كانت أجتهادات الصحابة فى هذه الفترة لم تكتسب صفة التشريع الملزم ، فإنها قد ساعدت فى إبراز عقلية الصحابة التشريعية الممتازة . وبينت لنا المدى البعيد الذى وصلت إليه هذه العقلية التشريعية من نفاذ البصيرة وعمق التفكير . وصواب الرأى .

ولقد عبر ابن القيم عن هذا المعنى أصدق تعبير حيث قال : « والمقصود أن أحدا ممن بعدهم لا يساويهم فى رأيهم . وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته ؟ كما رأى عمر فى أسارى بدر أن تضرب أعناقهم ، فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن تحجب نساء النبى ﷺ ، فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى ، فنزل القرآن بموفقته ، وقال لنساء النبى ﷺ لما أجتمعن فى الغيرة عليه : « عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات » فنزل القرآن بموافقته ، ولما توفى عبد الله بن أبى فقام رسول الله ﷺ ليصلى عليه ، فقام عمر فأخذ بثوبه فقال

---

(١) قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « وافقت ربى فى ثلاث : فقلت يا رسول الله . لو أتخذتنا من مقام إبراهيم مصلى . فنزلت : وأتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، وآية الحجاب . قلت يا رسول الله : لو أمرت نساءك أن يتحجبن فأنه يكلمهن البر والفاجر . فنزلت : « آية الحجاب . وإجتمع نساء النبى ﷺ فى الغيرة عليه ، فقلت لهن : « عسى ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن » فنزلت هذه الآية » اهـ أنظر صحيح البخارى ١ / ١١١ .

يارسول الله : أنه منافق ، فصلى عليه رسول الله ﷺ . فأنزل الله عليه ، ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولاتقم على قبره » .

وقال سعد بن معاذ لما حكمه النبي ﷺ في بني قريظة : إني أرى أن تقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذرياتهم ، وتغنم أموالهم . فقال النبي ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات » .

ولما أختلفوا إلى ابن مسعود شهرا في المفوضة ، قال : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريء منه . أرى أن لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة ، فقام ناس من أشجع فقالوا : « نشهد أن رسول الله ﷺ . قضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق مثل ما قضيت به . فما فرح ابن مسعود بشيء بعد الإسلام فرحه بذلك »[1] اهـ .

ثم قال : « وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة ان يكون رأيهم لنا خيرا من رأينا لأنفسنا ، وكيف لا وهو الرأى الصادر من قلوب ممتلئة نورا ، وإيمانا ، وحكمة ، وعلما ، ومعرفة وفهما عن الله ورسوله ، ونصيحة للأمة »[2] . اهـ .

ومع ذلك لم تكن لآرائهم واجتهاداتهم في عصر الرسالة صفة التشريع الملزم . وإنما كانت موافقة الوحي لها ، ونزول النص بها . هو الذى أكسبها سلطة التشريع والزامه . . ولو أن الوحي قد نزل برفضها لما دخلت في مفهوم التشريع . ألا ترى أن بعض الصحابة وفيهم أبو بكر الصديق - كان يدلي برأيه في بعض المسائل المعروضة للشورى ، ثم ينزل الوحي برفض ما رآه . ومن ثم يصرف النظر عنه على الفور ، كما حدث في فداء أسرى بدر .

فامكانية رفض كل هذه الأجتهادات عن طريق الوحي تنفي أن آراء الصحابة في عهد الرسالة كان لها صفة التشريع الملزم . ومن ثم كانت أجتهادات الصحابة وموافقات عمر في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام آراء أستشارية فحسب ، فهي محل للقبول والرد ، ولم تكتسب حق التشريع إلا بعد إقرارها من الوحي الذى يملك هذا الحق[3] اهـ .

---

(١) أعلام الموقعين ١ / ٨١ .
(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .
(٣) منهج عمر في التشريع ص ٣٨ ، ٣٩ .

السلطة التشريعية فى هذا العهد

وإذا كانت آراء الصحابة لم تكتسب سلطة التشريع الملزم إلا بعد إقرارها من الوحى ، فلمن كانت سلطة التشريع فى هذا العصر ؟ .

مما لا يختلف فيه أثنان أن السلطة التشريعية فى هذا العهد كانت لرسول الله ﷺ ، بل للوحى وحده بقسميه – ظاهره وباطنه – وما كان لأحد غيره من المسلمين أن يستقل بتشريع حكم فى واقعة ما ، لا لنفسه ولا لغيره ، لأنه مع وجود الرسول ﷺ بينهم ، وتيسر رجوعهم إليه فيما يعرض لهم ، لم يسوغ واحد منهم لنفسه أن يفتى بإجتهاده فى حادثة ، أو يقضى بإجتهاده فى خصومة . على وجه الأستقلال والألزام .

بل كانوا إذا عرضت لهم الحادثة ، أو شجر بينهم الخلاف ، أو خطر السؤال أو الأستفتاء ، رجعوا إلى النبى ﷺ ، وهو يفتيهم ، ويفصل فى خصوماتهم ، ويجيب عن أسئلتهم . تارة بآية أو ايات قرآنية يوحى إليه بها ربه ، وتارة بإجتهاده الذى يعتمد على الهام الله له ، أو على ما يهديه إليه عقله وبحثه وتقريره . وكل ما صدر عنه من هذه الأحكام هو تشريع للمسلمين ، وقانون واجب عليهم أن يتبعوه ، سواء أكانت من وحى الله أم من إجتهاد نفسه .

ولقائل أن يقول : ان بعض الصحابة قد أجتهد فى عهد الرسالة وقضى باجتهاده فى بعض الخصومات ، أو استنبط باجتهاده حكماً فى بعض الوقائع : مثل على بن أبى طالب الذى بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قاضيا ، وقال له : ان الله سيهدى قلبك ، ويثبت لسانك فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضى حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ، فأنه أحرى أن يتبن لك القضاء .

ومثل حذيفة اليمانى الذى أرسله الرسول عليه الصلاة والسلام للقضاء بين جارين أختصما فى جدار بينهما ، وادعى كل منهما أنه له .

وعمرو بن العاص الذى قال له الرسول ﷺ يوما : « أحكم فى هذه القضية . فقال عمرو : أجتهد وأنت حاضر ؟ » قال : نعم ان أصبت فلك أجران . وان أخطأت فلك أجر . . . والصحابيين اللذين خرجا فى سفر وحضرتهما الصلاة ، ولم يجدا ماء ، فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت ، فأما أحدهما فأداه إجتهاده إلى أن يتوضأ ويعيد الصلاة ،

وأما الثاني فأداه إجتهاده إلى أن صلاته الأولى أجزأته . ولاأعادة عليه . ولم يعدها »[1] .

فهذه الوقائع تدل على أن آراء الصحابة ملزمة . ولها صفة التشريع وإلا لما بعثهم النبى ﷺ إلى البلدان للفصل فى خصومات الناس .

قلنا لهم : ان هذه الأجتهادات وأمثالها لا تدل على أن أحدا غير الرسول ﷺ كانت له سلطة التشريع فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام . لأن هذه الجزيئات منها ما صدر فى حالات خاصة تعذر فيها الرجوع إلى الرسول ﷺ ، لبعد المسافة أو لخوف فوات الفرصة ، كما فى واقعة الصحابيين اللذين خرجا فى سفر وحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماء . ومنها ما كان القضاء أو الأفتاء تطبيقا لا تشريعا . كما فى حادثة عمرو بن العاص وحذيفة اليمانى وعلى بن أبى طالب . وكل ما صدر فيها من أى صحابى عن أجتهاده فى أى قضاء أو أفتاء . أو آية واقعة ، لم يكن تشريعا للمسلمين ، ولا قانونا ملزما لهم ، إلا بإقرار الرسول عليه الصلاة والسلام ، فالرسول فى حياته كانت فى يده السلطة التشريعية . وما صدر عن غيره لم يكن تشريعا إلا بإقْرَارِه[2] .

سبب قصر التشريع فى عهد الرسالة على الوحى

والسبب الذى قصر التشريع فى عهد الرسالة على الوحى ، وتطبيقات السنة التى يقرها الرسول ﷺ – هو أن التشريع الإسلامى فى حياة الرسول كان يهدف إلى إقرار أسس وقواعد عامة ، تكوّن النظام التشريعى الذى أراد الإسلام أن يضعه دستورا لحياة الناس إلى جانب التصور الذى قدمه لعقائدهم . وكان هذا النظام يكمل تدريجيا بتجدد الحوادث فى عهد الرسالة ، وأحتياجها إلى تشريعات كان الوحى ينزل بها يوما بعد يوم ، مضيفا جانبا جديداً إلى النظام التشريعى[3] .

ولما كان هذا النظام منزلا من عند الله مستهدفا تغيير أوضاع الناس . وجعلها على نحو معين وفق إرادة الله ، لم يكن هناك مجال لرأى أنسان أو إرادته . ولذلك لم يعط أحد من الصحابة حق التشريع أو سلطته حتى يكمل النظام التشريعى عن طريق أرساء أسسه وأصوله العامة التى كان الوحى ينزل بها بالتدريج .

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع ص ٢٨٣ .

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٣٩ .

فائدة إجتهاد الصحابة فى عصر الرسالة

إتضح لنا مما تقدم أن الرأى فى هذا العهد لا تأثير له فى الأحكام الشرعية ، إذ الأمر كله يرجع إلى الوحى . وإذا كان مرد الأمر فى هذا العهد إلى الوحى . ولا تأثير لرأى صحابى فيه مهمات بلغت قوته العقلية . وإذا كان الأمر كذلك ، فما الفائدة من إجتهادات الصحابة وإذن النبى ﷺ لهم فى ذلك ؟ .

والإجابة عليه قد تقدمت ضمنا فى مبحث حكمة أجتهاد النبى ﷺ ولا بأس من أن نورد هنا شيئا زيادة على ما تقدم فنقول :

إن هذه الشريعة لما كانت خاتمة الشرائع ، وأنها عامة للناس جميعا مهما أختلفت أجناسهم وطبائعهم ، وتنوعت عاداتهم وأعرافهم ، وأنها خالدة ما بقيت الدنيا ، وعمرت الأرض بأهلها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . وأن قواعد الدين ونصوصه جاءت كلية لم تعرض للتفاصيل ، وما كان لها أن تفعل ، فالحوادث متجددة ومتكاثرة لا تقف عند حد ، فكل زمن يحدث لأهله من الوقائع ما لم يكن يعرفه أهل الزمان السابق . ولما كان الأمر كذلك أراد النبى ﷺ أن يعلمهم طريقة الأستنباط ويمرنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلتها الكلية . ليستطيع أهل الفقه والمعرفة من بعده بقوة مداركهم أن ينزلوا ما يجد من الحوادث على عمومات الكتاب والسنة [1] .

وبذلك يكون النبى ﷺ بإجتهاده وأذنه للصحابة بالإجتهاد قد ضرب لإمته من بعده المثل ، ورسم لهم الطريق السليم ليأخذوا أخذه من بعده حتى يكون الفقه الإسلامى بتفاصيله قويا قادرا على مسائرة الزمن ، ومتابعة نهوض الأمم [2] . ومن ناحية أخرى ، فإنه : « لما كان المسلمون سيواجهون أحداثا وتغيرات جديدة بعد وفاة الرسول ﷺ تحتاج فى تفاصيلها إلى نوع من صدق النظرة ، وأصالة الرأى . عند تطبيق هذه الأصول العامة المقررة على الأحداث المتغيرة . فى وقت يكون الوحى فيه قد أنقطع ، بعد أن أرسى الأسس – فإن آراء الصحابة وإجتهاداتهم فى حياة الرسول ﷺ كانت نوعا من التمرين العملى على حل المشكلات التى ستواجههم بعد إنقطاع الوحى ، كما كان مجالا لإبراز القدرات التشريعية بين الصحابة [3] رضى الله عنهم أجمعين .

---

(١) نشأة الفقه الإجتهادى وتطوره ص ٨٧ للشيخ على السايس .

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٣٩ .





الباب الثانى

الباب الثانى
فى الرأى فى عصر الصحابة

وفيه فصول

الفصل الأول : فى معنى الرأى فى هذا العصر

الفصل الثانى : فى مصادر التشريع

الفصل الثالث : الصحابة وتأويل النصوص

الفصل الرابع : أسباب أختلاف الصحابة

الفصل الخامس : أثر الرأى فى هذا العصر

الفصل الأول
فى
معنى الرأى فى عصر الصحابة وأنواعه وخصائصه

ويشتمل على المباحث الآتية

تمهيد : فى معنى الصحابى وما تثبت به الصحبة

المبحث الأول : فى تعريف الرأى وأنواعه ودواعى العمل به

المبحث الثانى : فى مسالك الصحابة فى الرأى

المبحث الثالث : فى خصائص الرأى فى هذا العصر

تمهيد فى معنى الصحابى

قبل الخوض فى مسألة الرأى فى هذا العهد . وما يتعلق بها يجدر بنا أن نمهد بكلمة موجزة عن معنى الصحابى وما تثبت به الصحبة . ثم ننتقل منها إلى معنى الرأى فى هذا العصر وما يراد به فنقول :

إختلف العلماء فى معنى الصحابى وما يثبت به الصحبة ، فذهب بعضهم إلى أنه يكفى فيه مجرد الرؤية والملاقاة .

وذهب آخرون : إلى أنه لابد من طول الصحبة . . . وقال بعضهم : لابد من الرواية عنه مع الطول . وقد جمع الآمدى هذه الآراء فى عبارة موجزة فقال : « إختلفوا فى مسمى الصحابى . فذهب أكثر أصحابنا – أى الشافعية – وأحمد بن حنبل إلى أن الصحابى من رأى النبى ﷺ وإن لم يختص به إختصاص المصحوب ولا روى عنه . ولا طالت مدة صحبته . وذهب آخرون : إلى أن الصحابى إنما يطلق على من رأى النبى ﷺ واختص به إختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وإن لم يرو عنه . وذهب عمرو بن يحى إلى أن هذا الإسم إنما يسمى به من طالت صحبته للنبى ﷺ وأخذ عنه العلم »[1] .

والناظر إلى هذه المذاهب يجد أنها ترجع إلى مذهبين فقط لا ثلاثة ، ذلك أن المذهبين الأخيرين بمعنى واحد ، لأن كلا منهما يشترط طول المدة وإن إختلفا فى الرواية عنه ﷺ . وإلى هذا ذهب أكثر أصحاب الفقه والأصول وبعض أصحاب الحديث . وهو – كما ترى – يميل إلى المعنى العرفى ، وبحكم الإستعمال الشائع الذى يجعل للصحبة أخص من الرواية . إذ الصحابى فى عرفهم لا يطلق إلا على المكاثر الملازم . ومنه يقال : أصحاب القرية ، وأصحاب الكهف والرقيم ، وأصحاب الرسول ، وأصحاب الجنة للملازمين لذلك . وأصحاب الحديث للملازمين لدراسته وملازمته دون غيرهم[2] ، فلا يقال لمن رآه رؤية عابرة ، أو لم يختص به إختصاص المصحوب – إنه صحابى .

ويرد عليهم بأن الصاحب أسم مشتق من الصحبة . والصحبة تعم القليل والكثير ، ومنه يقال صحبته ساعة . وصحبته يوما أو شهرا ، وأكثر من ذلك[3] .

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ / ١٣٠ . (٢) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢ / ١٣١ .
(٣) المصدر السابق ٢ / ١٣١ .

ثم أن قولكم : إن أسم الصحابى لا يطلق إلا على المكاثر والملازم غير مسلم : لأنه لا يلزم من صحة إطلاق أسم الصاحب على الملازم والمكاثر أمتناع إطلاقه على غيره . بل يجب أن يقال بصحة إطلاق ذلك على المكاثر وغيره حقيقة . نظرا إلى ما وقع به الإشتراك نفيا للتجوز [1] .

وإلى المذهب الأول ذهب جمهور المحدثين . فقالوا : فى تعريفه : « كل مسلم رأى رسول الله ﷺ ولو لحظة » وهو تعريف مشتق من أصل المعنى اللغوى لمادة الصحبة . وقد أختار هذا التعريف الإمام النووى . ووصفه بأنه مذهب أحمد بن حنبل وأبى عبد الله البخارى والمحدثين كافة [2] . ويقويه قول ابن حجر فى الإصابة : « وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابى من لقى النبى ﷺ مؤمنا به ، ومات على الإسلام ، فيدخل فيمن لقيه ومن طالت مجالسته له أو قصرت . ومن روى عنه أو لم يرو . ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه . ومن لم يره لعارض كالعمى » [3] ولا شك أن هذا التعريف يتسم بالوضوح والدقة فهو يحدد المعنى المراد من الصحبة معتمدا على الأصل اللغوى ، كما أنه جامع وشامل لكل أفراد المعرف .

ثم إن الخلاف فى هذه المسألة يعود إلى أن النزاع فى الإطلاق اللفظى لا المعنوى ولذلك فقد جمع الإمام القاضى أبو الطيب الباقلانى بين المذهبين ، ووضح الإتجاهين بعبارة موجزة . فقال : « لاخلاف بين أهل اللغة أن الصحابى مشتق من الصحبة . جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا . فيقال صحبته شهرا ويوما وساعة . قال : وهذا يوجب فى حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبى ﷺ ولو ساعة ، هذا هو الأصل ، ومع هذا فقد تقرر للأمة عرف فى أنهم لا يستعملونه إلا فيمن كثرت صحبته . وأتصل لقاؤه . ولا يجرى ذلك على من لقى المرء ساعة ، أو مشى معه خطوات أو سمع منه حديثا ، فوجب أن لا يجرى فى الإستعمال إلا على من هذا حاله » [4] ويعقب الإمام على هذا تعليقا فيقول : « وفيه تقرير للمذهبين ويستدل به على ترجيح مذهب المحدثين . فإن هذا الإمام قد نقل عن أهل اللغة : أن الأسم يتناول صحبة ساعة . وأكثر أهل الحديث قد نقلوا الإستعمال فى الشرع والعرف على وفق اللغة فوجب المصير إليه [4] .

---

(١) الأحكام للآمدى ٢ / ١٣٢ .
(٢) النووى على مسلم ١ / ٣٥ .
(٣) الأصابة لإبن حجر ١ / ٧ .
(٤) النووى على مسلم ١ / ٣٦ .

المبحث الأول
في معنى الرأى فى هذا العصر

والمتتبع لمعنى الرأى فى عصر الصحابة يجده عبارة عن السياسة الشرعية والعدالة الإجتماعية . وبتعبير أدق هو العمل بما يرشد إليه الذوق السليم مما فى الأمر من عدل وظلم . ولخصه ابن القيم فى عبارة موجزة . فقال : « فالرأى فى نظرهم – أى الصحابة رضى الله عنهم – ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات »[١] وهذا التعريف (وإن كان فى نظرى) ليس جامعا مانعا لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة فلا يدرى إلى أى أصل منصوص عليه يتجه المجتهد ، ولكنه يصور لنا أصدق تصوير عن معنى الرأى فى هذا العصر ، الذى كان الرأى عندهم إنما العمل يرونه مصلحة ، وأقرب إلى روح التشريع الإسلامى[٢] . كما كانوا يستعملونه بمعناه الواسع الشامل لكل ما لا نص فيه من قياس ، وإستحسان ، وغيرهما ، كما قال الشيخ السائس وزملاؤه « فكان إجتهادهم بمعناه الواسع . فقد نظروا فى دلالة النصوص وقاسوا واستحسنوا إلى غير ذلك . إلا أنهم كانوا يطلقون كلمة الرأى على ما سوى الأخذ من دلالة النص ، فليس الرأى عندهم مقصورا على القياس كما هو معروف الآن ، بل يشمل القياس والإستحسان والبراءة الأصلية . وسد الذرائع ، والمصالح المرسلة »[٣] وغير ذلك مما سنتحدث عنه بتوسع فى موضعه إن شاء الله .

دواعى العمل بالرأى :

وللرأى أسباب ودواع أوجبت العمل به فى هذا العصر . وهى كثيرة جدا لا يمكن حصرها ولا عدها . ولكن لابد أن نشير إلى أهمها على سبيل المثال : وهى :

أولا : وفاته ﷺ ، « فعلى عهده كانت الأحكام تُتَلَقَّى بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله ، بخطاب شفاهى لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر »[٤] وقياس ، فلما

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٦٦ .
(٢) تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٧٥ .
(٣) تاريخ التشريع الإسلامى للسائس وآخرين ص ٨٠ .
(٤) مقدمة إبن خلدون ٣ / ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ .

توفى ﷺ ، وتعذر الخطاب الشفاهى ، إذ لم يعد هناك سبيل للرجوع إليه ﷺ فيما يجد من أحداث ، فكان لابد لهم من أستعمال الرأى . فإن النصوص محدودة . والنوازل متكاثرة ، لا تقف عند حد . فكان حتما أن يقلبوا المسألة على وجوهها ، حتى يظهر وجه الصواب فى حكمها مسترشدين بمقاصد الشرع العامة وقواعده الكلية .

ثانيا : فتوح البلدان : وقد تبع ذلك عامل آخر زاد فى أزدهار الرأى والإجتهاد . وهو سرعة الفتح الإسلامى لقسم كبير من البلاد المجاورة ذات الحضارات القديمة مثل العراق والشام ومصر ، وأحتكاك العرب بحياة فيها بعض الإختلاف فى أوضاعها الإقتصادية والإجتماعية عنها فى حياة شبه جزيرة العرب . فكان المسلمون أمام وقائع جديدة لم تتناولها أحكام القرآن بصراحة ، ولم تشر إليها بإشارة ، مما يوجب على علمائهم تخريجها على بعض الأحكام الشرعية المعروفة . والتماس حكم لها عن طريق الإجتهاد بالرأى [1] .

فهذان السببان من أهم دواعى العمل بالرأى فى هذا العصر . وقد أشار إمام الحرمين إلى هذه الأسباب إجمالا فقال : « نحن نعلم قطعا أن الوقائع التى جدت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ، ولا يحويها حد ، فإنهم كانوا قائسين فى قريب من مائة سنة . والوقائع تترى ، والنفوس إلى البحث عنها طلِقة ، وما سكتـوا عن واقعة صائرين إلى أنه لانص فيها . والآيات والأخبار المشتملة علَى الأحكام نصا وظاهرا بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى كغرفة من بحر لا ينزف ، وعلى قطع نعلم أنهم كانوا يحكمون بكل ما يعنِ لهم من غير ضبط وربط ، وملاحظة قواعد متبعة عنـدهم ، وقد تواتر من شيمتهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى ، فإن لم يصادفوه فتشوا فى سنن رسول الله ﷺ فإن لم يجدوها أشتوروا رجعوا إلى الرأى » [2] اهـ .

فهذا تصوير صادق لما كان عليه الصحابة فى عهدهم . ومنه يتبين لنا أنهم « كانوا بعد وفاة النبى ﷺ أمام حوادث لا تتناهى . وعند النازلة كانوا يلجأون إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث . فإن وجدوا فيه حكما صريحا حكموا به وإلا إتجهوا إلى المأثور عن رسول الله ﷺ فإن لم يجدوا حديثا يحكمون به إجتهدوا رأيهم .

---

(١) المدخل إلى أصول الفقه للدواليبى ص ٦٧ .

(٢) البرهان لإمام الحرمين ص الورقة ١٦٨ ، ١٦٩ .

أنواع الرأى :

وقد عرف فى هذا العصر نوعان من الرأى : الرأى الفردى وهو الإجتهاد الفردى فى النوازل والوقائع . . . والرأى الجماعى – وهو إبداء الجماعة رأيهم فى الواقعة أو النازلة ، وهو الذى عرف فيما بعد بالإجماع .

تعريف الرأى الفردى :

وهو كل رأى لم يثبت أتفاق المجتهدين فيه على رأى واحد فى المسألة ، وهو الذى دل عليه إقرار الرسول ﷺ لمعاذ حين قال : « إجتهد رأيى ولا آلو » وقول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، أعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك » وقول ابن مسعود فى المفوضة بعد أن فكر شهرا : « أرى لها مثل مهر نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث ، وعليها العدة » وقول زيد بن ثابت فى المعمريتين : « إن الأم تأخذ ثلث الباقى بعد نصيب أحد الزوجين ، وأعتراض ابن عباس عليه بقوله : أين وجدت فى كتاب الله ثلث ما بقى ورد عليه زيد بقوله : أقول برأيى وتقول برأيك . » وغير ذلك كثير . وهذا النوع من الرأى هو موضوع بحثنا فى هذا الكتاب .

حجية هذا الرأى :

ولاخلاف بين العلماء فى حجية هذا الرأى إذا كان متعلقا بفهم النصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها ، وعمومها وخصوصها . أو الجزيئات من جهة دخولها فى النص أو عدم دخولها فيه . فهو موضوع أتفاق بين العلماء . أما إذا كان متعلقا بحكم شرعى فى حادثة لم ينص على حكمها ، فقد أختلفت فيه . . . فذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد . والظاهرية – إلى أنه ليس بحجة ، ثم إن هؤلاء إختلفوا فيما بينهم ، فمنهم من زعم أنه ممنوع شرعا ، وهم الظاهرية والشيعة ، ومنهم من بالغ فزعم أنه ممنوع عقلا ، وهو النظام ، ومن وافقه من المعتزلة [1] . وليس هنا محل بسط لآرائهم وأدلتهم ، وسيأتى الكلام عنها فى الباب الثالث من هذا الكتاب إن شاء الله .

---

(١) أنظر التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ص ٨٠ .

وذهب الجمهور إلى أنه حجة تثبت به الأحكام . وقالوا إنه جائز عقلا وشرعا . وهو مباح عند عدم الضرورة ، وعندما ما تدعو الحاجة إليه يكون واجبا . وهو قول السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر فقهاء المتكلمين . ولنكتفى بهذه الإشارة الخفيفة ولنرجىء الكلام عنه وعن تفاصيله عند موضعه فى الباب الثالث منه هذا الكتاب .

الرأى الجماعى :

ونعنى به كل إجتهاد إتفق المجتهدون فيه على رأى فى المسألة ، كاتفاق الصحابة على إمامة أبى بكر ، وموافقتهم على عهده بالخلافة إلى عمر . وإتفاقهم على كتابة المصحف بعد أن تناقشوا ، أو تجادلوا . وأتفاقهم على قتال ما نعى الزكاة بعد تبادل الرأى فيه . وإتفاقهم على إشراك الجدة أم الأب مع الجدة أم الأم فى سدس التركة بعد أن أعطاه أبو بكر أم الأم وحدها ، فقيل له : لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هى الميتة لم يرثها . وتركت إمرأة لو كانت هى الميتة ورث جميع ما تركت » . وهو الذى دل عليه حديث على رضى الله عنه حين سأل رسول الله ﷺ عن الأمرينزل بالناس ولم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه سنة ، فقال ﷺ : أجمعوا له العالمين ، أو قال : العابدين – من المؤمنين ، فأجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد [1] .

ظهور الإجماع :

وهذا النوع من الرأى لم يكن معروفا على عهد النبى ﷺ ، ولم يتخذ دليلا تبنى عليه الأحكام ، لعدم الحاجة إليه . إذ كان المرجع فيها إلى النبى ﷺ . فلما توفى وحدث للناس بعده ما لم يحدث لهم فى زمنه ، ولم يسألوه عن حكمه ، وكان لابد لهم من تعرف حكمه ، ولم يجدوا لذلك وسيلة إلا النظر فيما ورثوه عن الرسول ﷺ من قرآن وآثار وما أستقر فى نفوسهم من أصول وقواعد ، بسبب مصاحبتهم له ، ومشاهدتهم قضاءه ومعرفتهم لأسبابه . فلما نظر من نظر منهم ، ممن عرض لهم ذلك أو سئلوا عنه أداهم نظرهم فى بعض المسائل إلى إتفاق فيما بينهم فى بعض الأحكام . وإلى إختلاف فى بعضها الآخر سنة الله التى فطر الناس عليها .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٦٥ .

« وكان إتفاق من حضر منهم والعمل برأيهم أساس ظهور الإجماع ، وإتخاذه دليلا تنكشف به الأحكام » [1] .

حجية الإجماع فى هذا العصر :

وقد كان الصحابة يجتهدون فى المسائل التى تعرض عليهم ولا نص ، وقد يختلفون إبتداء ، أو يتفقون إبتداء ، ويكون إتفاقهم إذا وجدوا فى الأمر الذى عرض للنظر نصا من قرآن ، نسيه بعضهم وذكره الآخرون . أو حديث رواه بعضهم وجهله الآخرون . فإن عرفوه إنعقد رأيهم عليه ، فكان هذا الإجماع حجة أخرى فوق حجة سنده . وكان ما أتفق عليه من حكم يومئذ فاصلا فى موضوعه لا محل لخلافه ولا مسوغ لتركه إلى غيره ، لأنه حكم الله تعالى فيما ظهر لهم . ولذا كانوا يسارعون إلى تنفيذه والإسلام له [2] .

وقد يكون الأمر موضع خلاف إبتداء لعدم العثور من أول الأمر على النص القرآنى أو الحديث النبوى الذى يجمعهم على رأى جامع ، فيظل الأمر موضع خلاف ، وقد يظهر النص القرآنى أو الحديث النبوى أو العمل من النبى ﷺ أثناء المجادلة فيرجعون إليه ، كما ثبت فى حكم الأرض المفتوحة وعدم دخولها تحت نص الغنائم فى قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الآية إذ ثبت من المناقشات أنها داخلة فى حكم قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ الآية . وبهذا وافق الصحابة بالإجماع [3] . ولذلك كان لدى الخليفة أهل مشورته وأصحاب الرأى عنده ، يستشير من حضر منهم فيما يرجع إليه من خصومات ويعرض عليه من وقائع ، فإذا إجتمع رأيهم على أمر لم يحد عنه ولم يخرج أحد بعدهم عنه ، وكان هو حكم الله المتبع الذى لا يجوز خلافه ، لأنه قد أجمع عليه ، ولا يجمعون على ضلالة ولا يكون إجماعهم إلا عن دليل [4] وبهذا كان إجماعهم حجة .

---

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٠٣ .
(٢) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٠٣ .
(٣) أنظر موسوعة فقه جمال عبد الناصر الجزء النموذجى ص ٢٧ ، ٢٨ .
(٤) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٣ .

الصحابة والعمل بالإجماع :

وهذا الإجماع في بدء الأمر ما هو إلا نوع من أنواع الرأى ، ومظهر من مظاهر تنظيمه ، وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأى من طريق الإستشارة ، فكان أبو بكر وعمر يستشيران في الأمور التي لا يجدان فيها نصا من كتاب أو سنة كما روى ذلك عن ميمون بن مهران [١] وروى عن المسيب بن رافع قال : كان إذا جاءه – يعني عمر بن الخطاب – الشيء من القضاء وليس في الكتاب ولا في السنة سمى صوافي فرفع إليهم ، فجمع أهل العلم ، فإذا إجتمع عليه رأيهم فهو الحق [٢] . أى قضى به ، لأنه كان يعلم أن الأمة معصومة من الخطأ . ولهذا كان من سداد الرأى وأصابته أن يكون الأمر شورى بين أهله ، ولا ينفرد به واحد وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم . وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس عنده نص ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم [٣] .

وعلى الجملة فقد كان الخلفاء الراشدون يستشيرون أهل الحل والعقد من أصحاب رسول الله ﷺ في كل نازلة لم يجدوا حكمها في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ يقول الشاطبي : « وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وقع في الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره ، إقتداء بالنبي ﷺ » [٤] قال : وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبابا وكان وقافا عند كتاب الله [٥] .

وبهذا التنظيم صار الإجماع من أقوى الأدلة التي يرجع إليها عند وقوع حادثة في هذا العصر . ووجه إعتباره من أقوى الأدلة أن الرأى يصدر فيه بعد تقليب لوجوهه واحدا واحدا ، ورأى الجماعة خير من رأى الفرد ، بل قال الفقهاء إن الجماعة لا تجتمع على خطأ عملا بقول رسول الله ﷺ : « سَأَلْتُ رَبِّى أَلاَّ تَجْتَمِعَ أُمَّتِى عَلَى ضَلاَلَةٍ – أَوْ خَطَإٍ – فَأَعْطَانِيهِ » [٦] .

---

(١) أنظر إعلام الموقعين ١ / ٦٢ .
(٢) و (٣) المصدر السابق إعلام الموقعين ١ / ٨٤ .
(٤) الإعتصام السابق ٣ / ٢٧٧ ، ٢٧٨ .
(٥) المصدر السابق ٣ / ٢٧٨ .
(٦) الرأى في الفقه الإسلامى للدكتور مختار القاضى ص ٢٤ .

المبحث الثانى
مسالك الصحابة فى العمل بالرأى

طريقتهم فى العمل بالرأى :

ولقـد كان للصحابة منهاج واضح فى العمل بالرأى والإجتهاد فى الحوادث ، ساروا عليه . وتقيدوا به ، وما كانوا يحيدون عنه قيد شعرة . فإذا نزلت بهم نازلة نظروا أولا فى كتاب الله ، فإن وجدوا فيه مطلبهم قضوا به ، فإن لم يجدوه نظروا فى السنة . فإن وجدوا فيها مقصودهم قضوا به . فإن لم يجدوا فيهما فاستعملوا الرأى بأوسع معانيه . . . وأوضح شيء يبين لنا هذا المسلك هو ذلك الخطاب الذى أرسله عمر بن الخطاب إلى قاضيه شريح بالكوفة . إذ يقول فيه : « أنظر ما تبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا . وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ . وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك . » [1] .

وقول ابن مسعود : « من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكـن فى كتاب الله فليقض بما قضى نبيه ﷺ فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ، ولم يقض فيه نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاء أمر ليس فى كـتاب الله . ولم يقض به نبيه . ولـم يقض به الصالحون فليجهد رأيـه ، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحى » [2] .

وكان ابن عباس إذا سئل عن شيء ، فإن كان فى كتاب الله قال به ، وإن لم يكن فى كتاب الله ، وكان عن رسول الله ﷺ قال به ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ، وكان عن أبى بكر وعمر قال به . فإن لم يكن فى كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبى بكر وعمر إجتهد رأيه » [3] .

هكذا كان منهجهم فى الإجتهاد . وذلك مسلكهم فى العمل بالرأى . وهو – كما يبدو واضحا – يعتمد على الكتاب أولا ، ثم السنة ثانيا ، ثم الرأى بأوسع معانيه ثالثا ، وقد

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٧١ .
(٢) إعلام الموقعين ١ / ٦٣ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٧٢ .

أخذوا هذا المنهاج من النبى ﷺ فى حياته . إذ كان يوجههم إليه ، ويرسم لهم الطريق الواضح الذى يسيرون عليه من بعده ، إذ خاطبهم فى شخص واحد منهم – وهو معاذ بن جبل – وقد ولاه قضاء اليمن ، فقال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ فيقول معاذ : أقضى بكتاب الله . فيقول له : فإن لم تجد فى كتاب الله فيقول : فبسنة رسول الله ﷺ ، فيقول له : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله ؟ فيقول معاذ : أجتهد رأيى . ولا آلو »[1] فيقره رسول الله ﷺ على طريقته هذه . وبحمد الله تعالى ويشكره على توفيق أمته على العمل بالكتاب والسنة ثم بالرأى ، وهذا الحديث وإن المخاطب به واحدا وهو معاذ – إلا أن المقصود به كل من نزلت به نازلة ولم يجد حكمها فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ ما يسعفه فإنه يجتهد رأيه كما قال معاذ . وهو من باب عموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأول من عمل بهذه الطريقة أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . فكان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى . فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به . وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به . فإن أعياه ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا . فإن لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم . فإذا أجتمع رأيهم على شىء قضى به . وكان عمر يفعل ذلك . فإذا أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل الناس : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء ؟ فإن كان لأبى بكر قضاء قضى به ، وإلا جمع علماء الناس وأستشارهم ، فإذا أجتمع رأيهم على شىء قضى به »[2] .

وهكذا كان يفعل جميع الصحابة رضى الله عنهم من القضاة والمفتين فى الحوادث المتجددة حيث يفزعون أولا إلى الكتاب ثم السنة ثم إلى الرأى أى بمعناه الواسع الشامل لجميع أنواعه من غير تمييز عن بعضها .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى سننه ٢ / ٢٧٢ ط الحلبى .

(٢) إعلام الموقعين ١ / ٦٢ .

الصحابة وتعليل الأحكام :

بقى أن يقال : هل كان للصحابة أصل يبنون عليه آراءهم أم لا ؟ وبعبارة أخرى هل كانوا يتقيدون بأصول معينة يبنون عليها أحكامهم أم لا يتقيدون بها ؟ . ونعنى بالأصل هنا تعليل الحكم بعلة معينة . وإلا فإن الرأى لابد له من مستند ، إذ الرأى المرسل الصادر عن الهوى باطل بالإتفاق .

والناظر إلى فتاوى الصحابة وإجتهاداتهم يرى أنهم كانوا يبنون آراءهم على القواعد العامة للدين . مثل « لا ضرر ولا ضرار » و « المشقة تجلب التيسير » و « درء المفاسد مقدم على جلب المصالح » وأمثال ذلك . ولم يكونوا يعتمدون فى إجتهادهم على قواعد مقررة . وموازين معروفة . وإنما كان معتمدهم فى ذلك ما قد رأوا ولمسوا من روح التشريع « أن غاية الشرع إنما هى المصلحة » . وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله .

ولذلك لم يكونوا يهتمون بأصل معين يشهدون بمحله الحادثة التى يفتون فيها . يقول الخضرى : « إنهم كانوا يعمدون إلى الفتوى بالرأى إن لم يكن هناك عندهم فى الحادثة نص من القرآن أو من السنة . . . والرأى عندهم إنما كان العمل بما يرونه مصلحة . وأقرب إلى روح التشريع الإسلامى . من غير نظر إلى أن يكون هناك أصل معين للحادثة أولا يكون . ألا ترى أن عمر حتّم على محمد بن مسلمة أن يمر خليج جاره فى أرضه . لأنه ينفع الطرفين . ولا يضر محمدا فى شىء . وأفتى بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة ، لأن الناس قد استعجلوا أمرا كانت لهم فيه أناة . وحرم على من تزوج إمرأة فى عدتها أن يتزوج بها مرة أخرى بعد التفريق بينهما زجرا له »[1] .

وأنت ترى أن هذه الأحكام وأمثالها من فتاوى الصحابة لم تعلل بعلة معينة ، بل كانت مناطة بالمصلحة العامة من غير نظر إلى أصل معين ، عكس ما كان عليه الأمر بعد الصحابة رضى الله عنهم ، حيث عنى العلماء بالبحث عن أصول معينة ، بل كانوا يبحثون عن علل تلك الأصول لأجل القياس عليها ما وقع على ما لم يقع[2] . ولقد بين إمام الحرمين أصدق بيانٍ مَسْلَكَ الصحابة فى بناء الأحكام على المصالح العامة من غير تقييد بأصل معين يردون إليه الحوادث ، فيقول فى برهانه فى بحث الإستدلال : « أن من

(١) تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٧٥ .

(٢) تعليل الأحكام لشلبى ص ١٥١ محمد مصطفى شلبى .

سبر أحوال الصحابة رضى الله عنهم . وهم القدوة والأسوة فى النظر . لم ير لواحد منهم فى مجالس الإستشوار تمهيد أصل ، وإستشارة معنى ، ثم بناء الواقعة عليه ، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأى من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن » .

وفى بحث تعليل الحكم الواحد بعلتين يقول ردا على من يدعى أن الصحابة ما كانوا يعللون بأكثر من علة واحدة ، ولو ثبت ذلك لنقل عنهم : « هذا لا حاصل له ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان فى تعيين أصل ، والإعتناء بالإستنباط منه ، وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف فى قبيله ، وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها فى مجالس الإستشوار بالمصالح الكلية »[1] .

ونحن نضيف رأينا إلى رأى الشيخ شلبى فنقول : إن مسلك الصحابة فى هذا هو المسلك الحق الذى يسير بالشريعة نحو غايتها المحمودة ، إلى حيث تسير بالناس وحوادثهم إلى ما فيه سعاداتهم . إلى حيث تساير المدنيات المتجددة فى كل حين . . . وطريقتهم طريقة واقعية بعيدة عن الفرض والتقدير ، لما لم يكن هناك طعن فى الإجتهاد وإستعمال الرأى إلا ما كان من معارضة أحيانا فى بعض الآراء الجزئية .

الصحابة بين ذم الرأى والعمل به :

يتضح مما تقدم أن الصحابة لم يكونوا يرون فى أستعمال الرأى غضاضة وأنهم إعتمدوا عليه فى إستنباط كثير من الأحكام . ومع قولهم بالرأى والأخذ به . فقد روى عن كثير منهم ذم الرأى وكراهة الإعتماد عليه لئلا يجترى الناس على القول فى الدين بلا علم وأن يدخلوا فيه ما ليس منه .

آثارهم فى ذم الرأى :

فقد وردت آثار كثيرة عنهم تذم الرأى ، وأنه ليس من الدين . فمن ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب قال : « وهو على المنبر – أيها الناس إن الرأى إنما كان من رسول الله ﷺ مصيبا ، لأن الله كان يريه . وإنما هو منا الظن والتكلف »[2] . وقال : « أيها الناس ،

---

(١) تعليل الأحكام لشلبى ص ١٥١ ، ١٥٢ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٤ .

إتهموا الرأى فى الدين ، فلقد رأيتنى وإنى لأرد أمر رسول الله ﷺ وسلم برأيى ، فاجتهد ولا آلو . وذلك يوم أبى جندل [1] أى يوم صلح الحديبية ومثل هذا روى عن سهل بن حنيف » [2] .

وروى عن أبى مسعود قال : ليس عام إلا الذى بعده شر منه ، ولا أقول عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير خير من أمير . ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ، ثم يحدث قوم يقيسون الإمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم [3] .

وعنه أيضا قال : إياكم ورأيت أرأيت ، فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت ولا تقيسوا شيئا فتزل قدم بعد ثبوتها ، وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فإنه ثلث العلم [4] .

وعن ابن عباس قال : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . فمن قال بعد ذلك برأيه فما أدرى أفى حسناته يجد ذلك أم فى سيآتيه ؟ [5] وقال : من أحدث رأيا ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنة رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقى الله عز وجل [6] .

وقال عمر بن الخطاب : « أياكم والرأى ، فإن أصحاب الرأى أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يعوها . وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا فى الدين برأيهم » [7] .

فهؤلاء الصحابة يخرجون الرأى عن العلم ، ويذمونه ، ويحذرون منه ، وينهون عن الفتيا به . ومن أضطر منهم إليه أخبر أنه ظن ، وأنه ليس على ثقة منه ، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان وأن الله ورسوله برىء منه .

آثارهم فى مدح الرأى :

وإذا كان هؤلاء الصحابة ذموا الرأى ، وحذروا منه ، ونهوا عن الفتيا والقضاء به ، وأخرجوه من جملة العلم – فقد روى عن كثير منهم الفتيا والقضاء به والدلالة عليه ، والإستدلال به . كقول ابن مسعود فى المفوضة أقول فيها برأيى . وقول عمر بن الخطاب

(١) إعلام الموقعين ١ / ٥٥ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٥٩ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٥ .
(٤) إعلام الموقعين ١ / ٥٧ .
(٥) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٦ .
(٦) إعلام الموقعين ١ / ٥٨ .
(٧) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٥ .

لكاتبه قل هذا رأى عمر بن الخطاب ، وقول عثمان بن عفان فى الأمر بأفراد العمرة عن الحج : « إنما هو رأى رأيته » ، وقول على فى أمهات الأولاد : « إتفق رأيى ورأى عمر على أن لا يبعن »[1] .

وقول ابن عباس لزيد بن ثابت : أفى كتاب الله ثلث ما بقى ؟ ورد زيد له أنا أقول برأى وأنت تقول برأيك . وسئل ابن عمر عن شىء فعله : أرأيت رسول الله ﷺ فعل هذا أو شىء رأيته ؟ قال : بل شىء رأيته . وكان أبو هريرة إذا قال فى شىء برأيه قال : هذه من كَيْسِى[2] . وقول عمر لعلى وزيد : لولا رأيكما لاجتمع رأيى ورأى أبى بكر كيف يكون أبنى ، ولا أكون آباه – يعنى الجد[3] .

وعن عمر أنه لقى رجلا فقال : ما صنعت ؟ فقال : قضى على وزيد بكذا : فقال : لو كنت أنا لقضيت بكذا . قال : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ لفعلت ، ولكنى أردك إلى رأيى ، والرأى مشترك . فلم ينقض ما قال على وزيد « ومثل هذا كثير لا يحصى »[4] .

هذه بعض الوقائع التى قال فيها الصحابة برأيهم ، وهى كثيرة جد ولا يمكن حصرها ولاعدها . ولذا قال أبو عمر : هذا باب يتسع القول فيه جداً . وقد ذكرنا منه كفاية . وقد جاء عن الصحابة رضى الله عنهم من إجتهاد الرأى والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره[5] ونحن لو أردنا تتبعها أو إحصاءها لضاق بنا الوقت . ثم لا نستطيع أن نأتى بقطرة منها ولنكتفى بهذه الأمثلة ولنرجع إلى موضوعنا ولنحاول التوفيق بين الآثار المتعارضة .

التوفيق بين هذه الآثار المتعارضة :

هذا وقد يبدو للناظر أول وهلة أن هذه الآثار المروية عن السادة الأخيار متعارضة ، ولكن بحمد الله لا تعارض بينها عند النظر ، بل كلها حق ، وكل منها له وجه ، وهذا

---

(١) أنظر هذه الآثار فى إعلام الموقعين ١ / ٦١ .
(٢) أنظر جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٧٢ ، ٧٣ .
(٣) إعلام الموقعين ١ / ٦٥ .
(٤) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٧٤ .
(٥) المصدر السابق ٢ / ٧٦ .

إنما يتبين بالفرق بين الرأى الباطل الذى ليس من الدين . والرأى الحق الذى لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين [(١)] ، ومن الواضح أن الرأى الذى ذموه ليس الذى عملوا به . فالمذموم إنما هو إتباع الهوى فى الفتوى مع عدم الإستناد إلى أصل من الدين يرجع إليه ، والمحمود أو الحق الذى لا مندوحة عنه هو الذى يعتمد على أصل من الدين . وهو ما بينه عمر بقوله : « أعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور عند ذلك » ، فإن العمل بالرأى حيث كان كذلك عمل بمعقول النص [(٢)] . فالآثار الواردة فى ذم الرأى لا يمكن أن يراد بها الرأى المبنى على الأصول من كتاب أو سنة أو إجماع وإنما يراد به شىء آخر ، ذلك هو الرأى الباطل الذى لا يستند إلى أصل .

هذا وقد أختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم والعيب فى هذه الآثار المذكورة :

فقالت طائفة المراد رأى أهل البدع المخالفين للسنن ، لكن فى الإعتقاد كمذهب جهم ، وسائر مذاهب أهل الكلام ، لأنهم إستعملوا آراءهم فى رد الأحاديث الثابتة عن النبى ﷺ ، بل وفى رد ظواهر القرآن لغير سبب يوجب الرد ، ويقضى التأويل ، كما قالوا بنفى الرؤية نفيا للظاهر بالمحتملات ، ونفى عذاب القبر ، ونفى الميزان والصراط وكذلك ردوا أحاديث الشفاعة والحوض - إلى أشياء يطول ذكرها ، وهى مذكورة فى كتب الكلام [(٣)] .

وقالت طائفة : إنما الرأى المذموم المعيب المهجور الذى لا يحل النظر فيه ولا الاشتغال به - الرأى المبتدع وشبهه من ضروب البدع [(٤)] .

وقالت طائفة : وهم - كما قال ابن عبد البر - جمهور أهل العلم : الرأى المذكور فى هذه الآثار هو القول فى أحكام شرائع الدين بالإستحسان والظنون ، والإشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ، ورد الفروع بعضها إلى بعض قياسا دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها وإعتبارها ، فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل ، وفرعت قبل أن تقع ، وتكلم فيها قبل أن تكون ، بالرأى المضارع للظن . قالوا : لأن فى الأشتغال بهذا والأستغراق فيه

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٦٦ .
(٢) تاريخ التشريع للخضرى ص ٦٨ .
(٣) الإعتصام للشاطبى ١ / ١٢٥ وكذلك جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٩ ، وإعلام الموقعين ١ / ٦٨ .
(٤) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٩ وكذلك الإعتصام للشاطبى ١ / ١٢٦ وإعلام الموقعين ١ / ٦٩ .

تَعطيلَ السنن ، والبعث على جهلها ، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ، ومن كتاب الله تعالى ومعانيه .

وأحتجوا على ذلك بأشياء : منها أن عمر رضى الله عنه لعن من سأل عما لم يكن . وما جاء من النهى عن الأغلوطات ، وهى صعاب المسائل . وعن كثرة السؤال ، وأنه كره المسائل وعابها ، وأن كثيرا من السلف لم يكن يجيب إلا عما نزل من النوازل دون ما لم ينزل [1] .

هذه أقوال العلماء فى الرأى المراد بالذم فى هذه الآثار السابقة . فهم وإن أتفقوا من حيث أنه مذموم وأنه خارج عن الدين ، فلم يتفقوا فى أنواعه وأقسامه : فابن عبد البر – وهو أقدم من كتب فى هذا الموضوع – يذكر الأقوال الثلاثة . ويعتبرها أنواعا للرأى المذموم . وتبعه فى ذلك إبو إسحاق الشاطبى إلا أنه يخالفه فى أعتبار هذه الأقوال أنواعا للرأى المذموم ، فهو يرى أنها ترجع كلها إلى القسم الثانى . وهو الرأى المبتدع . وهو المراد بالذم فى الآثار السابقة . ووجه ذلك أن القسم الأول يدور حول الرأى فى الإعتقادات . وليس هناك بدعة أعظم من رد الأحاديث الصحيحة بالرأى المجرد . وتأويل الآيات القرآنية لغير ما سبب . وهذا أشد ذما من غيره . وكذلك القسم الثالث . فإنه إذا كان الإشتغال به يؤدى إلى تعطيل السنن والبعث على جعلها ، فهو أيضا من أكبر البدع المذمومة . فيكون بمعنى ما قبله .

وقد عقب الشاطبى على ذلك – بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة نقلا عن ابن عبد البر – بقوله : « وهذا القول – يعنى القول الثالث – غير مخالف لما قبله ، لأن من قال به قد منع من الرأى وان كان غير مذموم ، لأن الأكثار منه ذريعة إلى الرأى المذموم . وهو ترك النظر فى السنن أقتصارا على الرأى . وإذا كان كذلك أجتمع مع قبله ، فأن من عادة الشرع أنه إذا نهى عن شىء وشدد فيه منع ما حواليه ، وما دار به ، ووقع حول حماه . ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « الحلال بين والحرام بين . وبينهما أمور مشتبهه وكذلك جاء فى الشرع أصل سد الذرائع . وهو منع الجائز لأنه يجر إلى غير الجائز . وبحسب عظم المفسدة فى الممنوع يكون أتساع المنع فى الذريعة فى شدته » [2] اهـ .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٧٠ . وكذلك الإعتصام للشاطبى ١ / ١٢٧ وإعلام الموقعين ١ / ٦٩ .
(٢) الإعتصام للشاطبى ١ / ١٢٨ .

وينتهى الشاطبى من هذا إلى أن الرأى المذموم كله نوع واحد . وليس أنواعاً كما ذكره ابن عبد البر وفى حين يقف الشاطبى هذا الموقف من أنواع الرأى الباطل . نجد ابن القيم يسلك طريقا آخر فى بيان أنواع الرأى الباطل ، فهو يزيد على ما ذكره ابن عبد البر نوعين آخرين من أنواع الرأى المذموم أحدهما : الرأى المخالف للنص . قال : وهذا مما يعلم بالإضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه ، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء ، وإن وقع فيه من وقع بنوع من تأويل وتقليد [1] .

ثانيهما : هو الكلام فى الدين بالخرص والظن ، مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص و فهمها . وإستنباط الأحكام منها ، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم . . . فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل » [2] فبذلك صار الرأى الباطل عنده خمسه أنواع .

ونحن إذا نظرنا إلى هذه الأقوال والتقسيمات وجدنا أن هذا الخلاف لاثمرة له ، إذ الخلف لفظى لا حقيقى . لأنهم كلهم متفقون على أن هذا النوع من الرأى مذموم قطعا ، وأنه لا يجوز العمل به ، ولكنهم مختلفون فى عدده . فالشاطبى يحصره فى نوع واحد . وابن عبد البر يجعلها ثلاثة ، وابن القيم يصل به إلى خمسة . والمؤدى واحد ، وهو ذم الرأى الباطل .

وبهذا يتبين لنا أن الذم الذى روى عن الصحابة للرأى إنما يرجع إلى مثل هذه الأنواع من الرأى . وأما الرأى الذى قالوا به وسوغوا العمل به فهو الرأى المحمود الذى ذكره عمر بن الخطاب فى رسالته المشهورة ، وفصله ابن القيم أحسن تفصيل ، فليرجع إليه فى موضعه [3] .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٦٧ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) إنظر إعلام الموقعين ١ / ٧٩ – ٨٥ .

المبحث الثالث
فى خصائص الرأى فى عصر الصحابة

وللرأى فى هذا العصر سمات خاصة يتميز بها عن غيره من العصــور نجملها فيما يأتى :

١ – عدم اللجوء إلى الرأى إلا عند الضرورة :

ولقد كان الصحابة رضى الله عنهم يتحرجون عن الفتيا بالرأى . ولم يلجأ أحدهم إلى الرأى إلا عند الضرورة القصوى ، وكان أحدهم يود أن أخاه قد كفاه الفتيا . يقول عبد الرحمن بن أبى ليلى : « أدركــت عشرين ومائة من أصحــاب رســول الله ﷺ ، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخــاه قد كفــاه الحديث ، ولا مفت إلا ود أن أخاه قد كفاه الفتيا »[1] . ويؤكد هذا ما حكاه أبو عمر بن عبد البر عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالسا عند عبد الله بن الزبير . وعاصم بن عمر . قال : فجاءهما محمد بن إياس بن البكير ، فقال : إن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، فماذا تريان ؟ فقال عبد الله بن الزبير : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وإلى أبى هريرة فإنى تركتهما عند عائشة زوج النبى ﷺ . فسلهما ثم أئتنا فأخبرنا ، فذهب فسألهما . فقال ابن عباس لأبى هريرة : أفته يا أبا هريرة ، فقد جاءتك معضلة . فقال أبو هريرة : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره[2] .

فهؤلاء الأربعة – ابن الزبير ، وعاصم ، وابن عباس . وأبو هريرة – من أجل أصحاب رسول الله ﷺ علما وفهما للمسائل ، ومع ذلك فقد أحجموا عن الفتيا بالرأى ، فابن الزبير وعاصم يرسلان السائل إلى ابن عباس وأبى هريرة ، وابن عباس يكل الأمر إلى أبى هريرة ، فأبو هريرة يتكلف الإجابة بعد لأى وتردد . وليس ابن عباس وابن الزبير وعاصم رضى الله عنهم – بأقل علما وفهما من أبى هريرة . ولا أبو هريرة بأكثر علما منهم ، ولكنه الإحتياط والتحرج . . . ولذا قال ابن عباس : « إن من أفتى الناس فى كل ما

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٢٠٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٢ / ٢٠١ .

يسألونه عنه لمجنون » [1] .

وقال ابن مسعود : « من أفتى الناس فى كل ما يستفتونه فهو مجنون » [2] .

٢ - حرية الرأى أو إحترام آراء بعضهم لبعض :

فالصحابة رضى الله عنهم كانوا يحترمون آراء بعضهم بعضا عند الإختلاف فى الرأى ، وكانوا فى غاية من حرية الرأى وصراحة القول ، ولم يدع أحد منهم أن ما وصل إليه برأيه هو الحق وحده ولا شىء غيره ، فقد أختلف ابن عباس وزيد بن ثابت فى نصيب الأم من تركة فيها زوج أو زوجة ، وأب ، وأم . فقال ابن عباس : لها ثلث المال . فقال زيد : لها ثلث الباقى . فقال ابن عباس : أفى كتاب الله ثلث ما بقى ؟ فقال زيد : إنما أقول برأيى وتقول برأيك [3] ولم ينقض أحدهما رأى الآخر . وروى أن عمر لقى رجلا فقال : ما صنعت ؟ قال : قضى على وزيد بكذا . فقال : لو كنت أنا لقضيت بكذا . فقال : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول الله ﷺ لفعلت ، ولكنى أردك إلى رأيى ، والرأى مشترك . فلم ينقض ما قال على وزيد .

وعن عمر قال لعلى وزيد : لولا رأيكما أجتمع رأيى ورأى أبى بكر ، كيف يكون إبنى ولا أكون أباه يعنى الجد [4] .

٣ - عدم الزام آرائهم للغير :

ثم أنهم ما كانوا يلزمون آراءهم للغير بل كانوا يطلقونها على شكل فتيا ، فمن شاء أخذ بها ومن شاء تركها ما لم تكن إجماعا أو قضاء ، فإنه يلزم الجميع ، أو من كان عليه الحكم . وعن ابن الزبير قال : « إنا والله مع عثمان بالجحفة ومعه رهط من أهل الشـام وفيهم حبيب بن مسلمة الفهـرى . إذ قال عثمان : وذكر التمتع بالعمرة إلى الحج : أن أتموا الحج وخلصوه فى أشهر الحج ، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين كان أفضل ، فإن الله قد وسع فى الخير ، فقال له على : عمدت إلى سنة

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٢٠١ .

(٢) المصدر السابق ٢ / ٢٠٢ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ٧٢ .

(٤) المصدر السابق ٢ / ٧٤ .

رسول الله ﷺ ورخصة رخص للعباد بها فى كتابه تضيق عليهم فيها وتنهى عنها ، وكانت لذى الحاجة والنائى الدار ؟ ثم أهل بعمرة وحجة معا . فأقبل عثمان على الناس فقال : وهل نهيت عنها ؟ أنى لم أنه عنها وإنما كان رأيا أشرت به فمن شاء أخذ به ومن شاء تركه »[1] .

فهذا عثمان يخبر عن رأيه أنه ليس بلازم للأمة الأخذ به ، بل من شاء أخذ به ومن شاء تركه بخلاف سنة رسول الله ﷺ فإنه لا يسع أحدا تركها لقول أحد كائنا من كان .

ويعلق ابن الزبير على هذه الواقعية فيقول : « فما أنسى قول رجل من أهل الشام مع حبيب بن مسلمة : أنظر إلى هذا - كيف يخالف أمير المؤمنين والله لو أمرنى لضربت عنقه . فرفع حبيب يده فضرب بها فى صدره . وقال أسكت فضى الله فاك ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بما يختلفون فيه »[2] .

٤ - عدم الرأى الفرضى أو التقديرى :

فالصحابة رضى الله عنهم ما كانوا يفرضون المسائل قبل أن تقع ويضعون لها الإجابات قبل أن يسألوا ، كما كان بعد فى عصر الأئمة - بل الذى صدر عنهم من الرأى كان رأيا واقعيا قائماً على حل المشكلات التى نشأت فعلا ، فإذا ما سئلوا عن مسألة ما ، سألوا عنها : أوقعت أم لا ؟ فإن قيل وقعت تكلفوا الإجابة عنها ، وإن قيل لم تقع قالوا دعوها حتى تكون فإذا كانت إجتهدنا لكم رأينا .

روى الشعبى عن مسروق قال : سألت أبى بن كعب عن مسألة فقال : أكانت هذه بعد ؟ قلت : لا . قال : فأجمنى حتى تكون[3] .

وعن خارجة بن زيد ثابت عن أبيه : أنه كان لا يقول برأيه فى شىء حتى يسأل عنه حتى يقول : أَنَزَلَ أم لا ؟ فإن لم يكن نزل لم يقل فيه ، وإن يكن وقع تكلم فيه . قال : وكان إذا سئل عن مسألة فيقول : أوقعت ؟ فيقال له يا أبا سعيد : ما وقعت ولكنا نعدها . فيقول : دعوها . فإن كانت وقعت أخبرهم[4] .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٥٨ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٣٧ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٧٤ .

(٤) المصدر السابق .

ويبدو أن سبب إحجامهم عن الرأى الفرضى وتمسكهم بالرأى الواقع هو أن القرآن نفسه نهى عن كثرة السؤال فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ، قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴾ [1] وأن النبى ﷺ قال : « إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ » [2] وقال : « ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ سُؤَالُهُمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » [3] .

ومن هنا كانوا يكرهون الرأى الفرضى ويذمون من يسأل عنه ، حتى قال عمر : لا يحل لأحد أن يسأل عما لم يكن إن الله تبارك وتعالى قد قضى فيما هو كائن [4] . وروى عن ابن عمر قال : لا تسألوا عما لم يكن فإنى سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن [5] .

٥ – نسبة آرائهم إلى أنفسهم :

ثم أنهم كانوا يهابون أن ينسبوا آراءهم إلى الله سبحانه أو إلى رسوله ﷺ . بل كانوا يسندونها لأنفسهم وكان أحدهم يقول : هذا ما رأى فلان فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنه ومن الشيطان والله ورسوله برئيان . ويقول ابن سيرين : « لم يكن أحد أهيب بما لا يعلم من أبى بكر رضى الله عنه ، ولم يكن بعد أبى بكر أهيب بما لا يعلم من عمر رضى الله عنه . وإن أبا بكر نزلت به قضية ، فلم يجد فى كتاب الله منها أصلا ، ولا فى السنة أثرا فاجتهد رأيه . ثم قال : هذا رأيى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى وأستغفر الله [6] .

وفى إعلام الموقعين عن مسروق قال : كتب كاتب لعمر بن الخطاب : « هذا ما رأى الله ورأى عمر » فقال : بئس ما قلت قل هذا ما رأى عمر ، فإن يكن صوابا فمن الله

---

(١) سورة المائدة : آيتا ١٠١ ، ١٠٢ .
(٢) أنظر هذه الآثار جامع بيان العلم ٢ / ١٧٢ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) جامع بيان العلم ٢ / ١٧٤ .
(٥) المصدر السابق ٢ / ١٧٠ .
(٦) إعلام الموقعين . وكذلك جامع بيان العلم ٢ / ٦٣ .

وإن يكن خطأ فمن عمر [1] . وقال ابن مسعود فى المفوضة : أقول فيها برأيى فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله برىء منه [2] .

٦ - عدم تعليل الأحكام بعلة معينة :

لم يكن لهم مقياس يقيسون به الآراء ، ويزنون به الإجتهاد ، ولا قاعدة يعتمدون عليها لوضع ما يريدون من أحكام غير فكرة المصلحة التى هى غاية الشريعة ، وهى روح الإسلام ، ففكرة المصلحة وحدها القاعدة التى يحتكمون إليها وهى الميزة الأولى والأخيرة التى تطبع إجتهاداتهم وتتحكم فى آرائهم .

يقول الدواليبى : كان الصحابة - كما علمت - إذا لم يجدوا نصا فى كتاب الله ولا فى سنة نبيه ﷺ ، فزعوا إلى ما سموه رأيا وإجتهادا ، وهو - على ما عرفت من فتاويهم - عبارة عن الحكم بناء على القواعد العامة فى الدين ، ولم يكونوا فى الغالب يهتمون بأصل معين يشبهون به الحادثة التى يفتون فيها اللهم إلا ما كان من غاية الشريعة وما أعتبرته من مصالح [3] .

فقد قضى عمر بن الخطاب على محمد بن مسلمة بأن يمر خليج جاره الضحاك بن قيس فى أرضه لأنه ينفع جاره ولا يضر محمدا ، وعلل حكمه هذا بأصل عام وهو إباحة النافع وحظر الضار ، ولم يقله قياسا على دليل خاص بالموضوع [4] فقد كان محمد بن مسلمة منع جاره الضحاك من إمرار النهر ، فقال له جاره لم تمنعنى وهو لك منفعة ؟ تسقى منه أولا وأخراً ولا يضرك فأصر محمد على المنع ، فقال له عمر والله ليمرن به ولو على بطنك [5] .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٥٤ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٥٧ .
(٣) المدخل لدراسة أصول الفقه للدواليبى ص ٨٧ .
(٤) بداية المجتهد : ٢ / ٣١٠ .
(٥) أنظر صفحة ٧٢ من تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى .

الفصل الثانى

مصادر التشريع فى عهد الصحابة

تمهيد

١ – القياس

٢ – المصالح المرسلة

٣ – الإستحسان

٤ – سد الذرائع



تمهيد :

كان للتشريع فى عهد الرسول ﷺ مصدران : هما كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . فإذا طرأ ما يقتضى تشريعا من خصومة أو واقعة أو سؤال أو أستفتاء أوحى الله إلى رسوله بآيات فيها حكم ما أريد معرفة حكمه ، وبلغ الرسول ﷺ ما أوحى إليه .

وكان قانونا واجبا إتباعه ، وإذا طرأ ما يقتضى تشريعا ولم يوح الله إلى الرسول ﷺ بآيات تبين الحكم إجتهد الرسول فى تعرف الحكم ، وما أداه إليه إجتهاده قضى به أو أفتى أو أجاب عن السؤال أو الإستفتاء . وكان ما صدر عن إجتهاده قانونا واجبا إتباعه مع قانون الوحى الإلهى [1] .

وبهذا تقرر أن مصادر التشريع فى عهد الرسول ﷺ مصدران كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ثم توفى رسول لله ﷺ ، وبوفاته ختمت صفحات هذين المصدرين ، وأنقطع مددهما لأنقطاع الوحى . وأصبح الناس أمام حوادث جديدة لم يرد حكمها فى الكتاب ولا فى السنة ، ولم يكن أمام أصحاب رسول الله ﷺ إلا تطبيق هذه النصوص على ما يحدث لهم من وقائع ، وينزل بهم من نوازل . فكان الإجتهاد والإستنباط بأوسع معانيه .

فكان إذا عرضت لهم حادثة أو وقعت لهم خصومة نظر أهل الفتيا من الصحابة فى كتاب الله ، فإن وجدوا فيه نصا يدل على حكمها أمضوه . وإن لم يجدوا فى كتاب الله نصا وعلموا من السنة ما يدل على حكمها أمضوه . وإن لم يجدوا ما يدل على حكمها فى القرآن أو السنة إجتهـدوا فى معرفة حكمها ، وإستنبطوه بالقياس على ما ورد فيه النص . أو بما تقتضيه روح التشريع ومصالح الناس .

فكانت مصادر التشريع فى عهدهم ثلاثة : القرآن والسنة والإجتهاد بأوسع معانيه .

وكانوا يعتمدون فى إجتهادهم على ملكتهم التشريعية التى تكونت لهم من مشافهة الرسـول ﷺ . ومشاهدتهم تشريعه وإجتهاده [2] مسترشدين فى ذلك بمقاصد الشرع العامة ، وقواعده الكلية ، معتمدين فيه على ما ترك لهم القرآن والسنة من أمثال ، وعلى ما تذوقوه فيهما من روح تشريعية حكيمة . وعلى ما بثا فيهم من فكرة تشريعية وعقلية

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٢٨٤ .

(٢) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٠١ .

ممتازة وكان رائدهم « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وأن المصلحة حيثما وجدت فثم شرع الله .

فتارة كانوا يقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص وتارة كانوا يشرعون ما تقضى به المصلحة أو دفع المفسدة ، ولم يتقيدوا بقيود فى المصلحة الواجب مراعتها [1] كما كانوا يراعون العرف القائم وعادات البلاد المفتوحة وكانوا يقلبون المسألة على وجوهها حتى يظهر لهم وجه الصواب . كما كانوا يقبلون - من غير تفكير طويل - الأمور الغريبة عنهم ما دام لا يوجد ضدها إعتراض دينى أو خلقى أو يتعارض مع نص صريح من كتاب أو سنة .

وبهذا كان إجتهادهم فيما لا نص فيه فسيحا مجاله . وفيه متسع لحاجات الناس ومصالحهم .

وكثيرا ما كانوا يختلفون فى إجتهادهم أو يتفقون فيه . وما كانوا يرون فى الخلاف فى الرأى والإجتهاد أدنى جرح ما دامت الغاية المصلحة وعدل الله فى عباده .

فاجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر ، وإجتهد عمر فلم يستخلف واحدا وترك الأمر شورى بين ستة . فاجتهاد أحدهما غير إجتهاد صاحبه وإجتهادهما معا غير ما فعل الرسول ﷺ . وما رمى واحد منهما بأنه خالف شرع الله لأنه توخى المصلحة وإجتهد ما إستطاع [2] .

وعلى الجملة فقد إستعمل الصحابة الرأى بأوسع معانيه ، وتوسعوا فيه وطرقوا جميع أبوابه . فقاسوا وأستحسنوا وعملوا بالمصلحة المرسلة ، وأعتبروا العرف ، وأخذوا بمبدأ « سد الذرائع » وهم وإن لم يكونوا يعرفون هذه الإصطلاحات - ما عدا القياس - فإن فى تصرفاتهم وما أثر عنهم من فتاوى ما يشير إلى أنهم عملوا بهذه الأنواع جميعا .

وفى الصفحات التالية نورد بعض الأمثلة لبعض هذه الأنواع لنتبين منها مدى إستيعابهم لجميع أنواع الرأى التى عرفت فيما بعد وإن لم يسموها باسمه :

١ - القياس

وقد جاء عن الصحابة - رضى الله عنهم - من إجتهاد الرأى والقول بالقياس على

(١) أنظر المصدر السابق ص ٣٠١ .

(٢) السايسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ث ٨ .

الأصول عند عدمها ما يطول ذكره ، ولو لم يكن هناك دليل سوى قول عمر لأبى موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك ، وأعرف الأمثال ، ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق »[1] لكفى دليلا على العمل بالقياس من الصحابة رضى الله عنهم . . . كيف وقد روى عنهم ما لا يحصى من الآثار فى القول بالقياس والعمل به .

فقد روى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة : « كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرونَ على ما سواهم ، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الألباب »[2] اهـ .

وقال المزنى : « الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا إستعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا بأنه نظير الحق حق . ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها »[3] اهـ .

وهذا قدر يكاد يتفق عليه الجميع لولا شذوذ النظام وبعض طوائف الشيعة والظاهرية . ولهذا يقول ابن القيم تعليقا على خطاب عمر السابق إلى أبى موسى الأشعرى ، « هذا أحد ما أعتمد عليه القياسيون فى الشريعة ، وقالوا : هذا كتاب عمر إلى أبى موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس ، وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغنى عنه فقيه »[4] وقد كانت أقيسة الصحابة رضى الله عنهم – لم تكن مبنية على علل مضبوطة أو شروط معينة ، بل كانوا يقيسون الأشباه بالأشباه ، ويلحقون النظائر بالنظائر وكان عمدتهم فى ذلك وجدان الإطمئنان والثلج ، من غير إلتفات إلى طرق الإستدلال ، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم ، وتثلج صدورهم بالتصريح التلويح ، والإيماء من حيث لا يشعرون[5] وما ذكره ابن خلدون من أنهم كانوا يشترطون فى ذلك الإلحاق شروطا معينة بحيث تصح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين فموضع نظر . وقد قال فى المقدمة – وهو بصدد ذكر أدلة الفقه : « ثم نظرنا فى طرق إستدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٨٦ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٢٠٣ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٨٢ .
(٤) إعلام الموقعين ١ / ١٣٠ .
(٥) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف للدهلوى ص ٥ .

بالأشـباه منها ، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم ، وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك ، فإن كثيرا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه ، لم تندرج فى النصوص الثابتة ، فقاسوها بما ثبت ، وألحقوها بما نص عليه ، بشروط فى ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثيلين ، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، فصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه . وهو القياس ، وهو رابع الأدلة » [1] . ومنه يفهم أنهم كانوا يشترطون فى إلحاق الشبيه بالشبيه أو النظير بالنظير شروطا معينة حتى تصح المساواة بينهما .

ونحن نوافق ابن خلدون ويوافقه غيرنا فى أن الصحابة رضى الله عنهم « كانوا يقيسون الأشباه بالأشباه منها ويناظرون الأمثال بالأمثال » ولكننا لا نوافقه فى أنهم كانوا يضعون شروطا لتصحيح تلك المساواة بين المثلين . فالمتتبع لفتاويهم لم يجد واحدا منهم رد قياسا لفقد شرط من شروطه أو عمل به لتوفر شروطه ، بل كان القياس عندهم يقوم على الفطرة والذوق السليم ، وما ذكره ابن خلدون إنما يصح عند المتأخرين . حيث إشترطوا له شروطا معينة فداروا حولها وجودا وعدما ، بل بالغوا فيها وأعتبروا للأصل شروطا ، وللفرع شروطا ، وللعلة شروطا ، وبذلك صعّبوا المسائل وعقدوا الأمور ، وهذه الأشياء كلها جديدة وحديثة ، وما دخل فى القياس إلا بعد تنظيمه وضبطه ، وإلا بعد أن صار صناعة له طرقه وقواعده وقوانينه .

أما الصحابة رضى الله عنهم فلم يكونوا يعرفون هذه الشروط التى يقول عنها ابن خلدون ، ولم يكونوا يعرفون الضوابط الدقيقة لأوجه القياس التى وضعها المتأخرون ، ولم يكونوا يقصدونها بحال ، وإن كانت مساواتهم للشبيهين أو المثلين تتم بصورة سليمة تجعل الظن يميل إلى أن حكم الله تعالى فيهما واحد [2] . فكان قياسهم يقوم على معان هى من وحى الفطرة والبديهة من غير نظر إلى طرق الإستدلال وضبط القواعد ، وركنوا إلى هذه الأوجه وإطمأنوا إليها ، لأنها – فى نظرهم – الطريق لمعرفة الحق والصواب وسنعرض فى الفقرات التالية بعض الأمثلة فى قياساتهم . لنعلم مدى أستعمالهم للقياس ، وبناء كثير من الأحكام عليه .

---

(١) مقدمة ابن خلدون بتحقيق على عبد الواحد وافى ٣ / ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ .

(٢) أنظر الرأى فى مدرسة الحجاز رسالة دكتوراه للأستاذ الدكتور خليفة بابكر ص ١١٠ .

بعض الأمثلة من أقيسة الصحابة :

ومن ذلك إن الصحابة رضى الله عنهم قدموا الصديق فى الخلافة . وقالوا : رضيه رسول الله ﷺ لديننا ، أفلا نرضاه لدنيانا ، فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة [1] . قال الغزالى : نعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه – أى على أبى بكر – وعلى عليٍّ وعلى العباس . إذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ، ولم يبق للمشورة مجال ، حتى ألقى عمر رضى الله عنه الشورى بين ستة ، وفيهم على رضى الله عنه [2] فكان محض قياس وإجتهاد بالرأى .

وقاسوا العهد على العقد فصححوا إمامة عمر . إذ ورد فى الأخبار عقد الإمامة بالبيعة ، ولم ينص على واحـد ، وأبو بكـر عهـد إلى عمر خـاصة ، ولم يرد فيه نص ، ولكن قاسوا تعيين الإمام على تعيين الإمامة لعقـد البيعة فكتب أبو بكر ، هذا ما عهد أبو بكر ، ولم يعترض عليه أحد [3] . فكان إجماعا منهم .

ومن ذلك إختلافهم فى ميراث الجد مع الإخوة على أقوال كثيرة بسبب تعدد وجوه الأقيسة . حتى قال عمر : « من أراد يقتحم جراثيم جهنم ، فليقض فى الجد برأيه » . وكان من رأى عمر وأبى بكر أن الجد أولى بالميراث من أخـوة الميت ، وكان زيد بن ثابت وعلى بن أبى طـالب يريان : ان الأخـوة يشاركون الجـد فى الميراث على إختلاف بينهما فى المقدار ، وليس فى الأمر نص صريح فقاس عمر وأبو بكر على الأب فحجبوا به الأخوة .

أما على فقد ضرب مثلا بواد سال فيه سيل ، وبخليج خلج منه خليج ، ثم خلج من ذلك الخليج شعبتان ، فأثبت المشاركة للأخوة مع الجد فى الإرث . وأما زيد فقد شبه المسألة بشجرة تشعب منها غصن ، ثم ذلك الغصن غصنان ، فأثبت أن أحد الغصنين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل ، فاختلفت الآراء لإختلاف وجوه الأقيسة [4] .

ومن ذلك أنه قيل لعمر : إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخمر فى العشور وخللها وباعها . فقال : قاتل الله سمرة . أما علم أن النبى ﷺ قال : لعن الله اليهود ، حرمت

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٢١٠ .

(٢) و (٣) المستصفى للغزالى ٢ / ٢٤٢ .

(٤) أنظر إعلام الموقعين ١ / ٢١٢ ، ٢١٣ .

عليهم الشحوم فباعوها ، وأكلوا أثمانها ؟ فقاس عمر الخمر على الشحم ، وأن تحريمها تحريم لثمنها [1] .

وقد أخذوا بمبدأ العول فى الفرائض وإدخال النقص على جميع ذوى الفروض قياسا على إدخال النقص على الغرماء ، إذا ضاق مال المفلس عن توفيتهم [2] .

ومن ذلك رجوعهم إلى رأى أبى بكر فى قتال ما نعى الزكاة ، حتى قال عمر : فكيف تقاتلهم وقد قال عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ؟ فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة ، كما أن من حقها إقام الصلاة ، فلا أفرق بين ما جمع الله . والله لو منعونى عقالا مما أعطوا النبى عليه السلام لقاتلتهم عليه .

قال الغزالى : وبنو حنيفة الممتنعون من الزكاة جاءوا إلى أبى بكر رضى الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر فى إتباع النص وقالوا : إنما أَمَر النبى عليه السلام بأخذ الصدقات ، لأن صلاته كانت سكنا لنا ، وصلاتك ليست بسكن لنا . إذ قال الله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ، وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [3] . فأوجبوا تخصيص الحكم بمحل النص . وقاس أبو بكر والصحابة . خليفة الرسول على الرسول . إذ الرسول إنما كان يأخذ للفقراء لالحق نفسه . والخليفة نائب فى إستيفاء الحقوق [4] .

وقد شاور عمر بن الخطاب الناس فى حد الخمر . وقال : إن الناس قد شربوها وإجترأوا عليها . فقال على كرم الله وجهه : إن السكران إذا سكر هذى وإذا هذى إفترى فاجعله حد الفرية ، فجعله عمر حد الفرية ثمانين [5] . وهو كما قال الغزالى – قياس للشرب على القذف . لأنه مظنة القذف ، إلتفاتاً إلى أن الشارع قد ينزل مظنة الشىء منزلته ، كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء فى إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره [6] .

فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر كثير ومشهور بين الصحابة رضى الله عنهم . والمقصود – كما قال ابن القيم – أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون القياس

---

(1) المستصفى للغزالى ٢ / ٢٤٤ .
(2) إعلام الموقعين ١ / ٢١١ .
(3) سورة التوبة : الآية ١٠٣ .
(4) المستصفى للغزالى ٢ / ٢٤٢ .
(5) إعلام الموقعين ١ / ٢١١ .
(6) المستصفى للغزالى ٢ / ٢٤٤ .

في الأحكام . ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر [1] وليس هناك علل يستنبطونها . أو قواعد يعتمدون عليها ، بل كانوا يشبهون الأمور بالمحسوسات ، ويضربون الأمثال بالمرئيات ، مما يدل على أن القياس مركوز في فطرهم .

٢ – المصالح المرسلة :

ونعني بالمصلحة هنا السياسة العادلة ، لأن السياسة – كما قال أبو الوفاء بن عقيل – ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ، ولا نزل به وحي [2] وهو عين المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ، ولم يخالف ما نطق به الشرع .

فقد أخذ الصحابة بهذا المبدأ ، وإن لم يعرف عنهم بهذا الإسم لإجتنابهم التحديد والتعريف ، وحكمهم بما تطمئن إليه قلوبهم ، مما لا يخالف القرآن والسنة [3] ، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير . ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف ، كان رأيا أعتمدوا فيه على المصلحة . وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد ، ونفي عمر نصر بن حجاج [4] وغير ذلك من الأفعال التي لم تعتمد على نص معين – لكان كافيا عن العمل بها .

قال القرافي : « ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله علهم – عملوا أمورا لمطلق المصلحة ، لا لتقدم شاهد بالإعتبار نحو كتابة المصحف ، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير . وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما – ولم يتقدم فيها أمر وله نظير . وكذلك ترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكّة للمسلمين . وإتخاذ السجن فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وهدّ الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ ، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه ، فعله عثمان رضي الله عنه – وتحديد الآذان في الجمعة بالسوق . فعله عثمان رضي الله عنه . ثم نقله هشام إلى المسجد ، وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة [5] .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٢١٣ .

(٢) المرجع السابق ٤ / ٣٧٢ .

(٣) الرأي في الفقه للدكتور مختار القاضي ص ٤٠ .

(٤) إعلام الموقعين ٤ / ٣٧٢ .

(٥) تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩٩ .

وفى الفقرات التالية نستعرض بعض المسائل التى حكم فيها الخلفاء الراشدون بالمصالح المرسلة .

أبو بكر والمصلحة :

ثبت أن أبا بكر - رضى الله عنه - حرق اللوطية ، وأذاقهم حر النار فى الدنيا قبل الآخرة ، فقد جاء فى كتب التاريخ والسير : أن خالد بن الوليد رضى الله عنه - كتب إلى أبي بكر الصديق - رضى الله عنه - أنه وجد فى بعض نواحى العرب رجلا يُنْكَحُ كما تُنكَحُ المرأة ، فاستشار أصحاب رسول الله ﷺ ، وفيهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وكان أشدهم قولا ، فقال : « إن هذا الذنب لم تعص الله به أمة من الأمم إلا واحدة ، فصنع الله ما قد علمتم ، أرى أن يحرقوه بالنار . فأجمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرقوه بالنار . فكتب أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - إلى خالد بن الوليد رضى الله عنهما بأن يحرقوا فحرقهم ، ثم حرقهم عبد الله ابن الزبير فى خلافته ، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك »[1] وليس فى المسألة نص صريح يشير بتحريق اللوطى ، وإنما حكموا ذلك بإجتهاد الرأى بناء على المصالح المرسلة .

ومن ذلك كتابة القرآن ، أو جمعه بين الدفتين بإجتهادهم بعد طول التوقف والجدال فيه ، فقد أقترح عمر ذلك على أبى بكر ، فقال : كيف أفعل ما لم يفعل النبى ﷺ ، حتى شرح الله صدر أبى بكر . فأرسل إلى زيد ثابت ، فتوقف أيضا ، ثم شرح الله صدره فتتبع القرآن فجمعه فى مصحف واحد . . . روى البخارى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : « أَرسَلَ إِليَّ أَبو بَكرٍ مَقْتَلَ أَهلَ الْيَمامَة ، فَإِذَا عُمَرُ بنُ الْخَطَّاب عِنْدهُ قَالَ أَبو بَكْرٍ رَضِىَ الله عَنْه إِنَّ عُمَرَ أَتَانِى . فَقَالَ : إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَـرَ يومَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرَآن . وإِنِّى أَخشَى أَنْ يَستَحِرَّ الْقَتلَ بالقُرَّاءِ بالْمواطِن . فَيَذْهبَ كَثِيـرٌ مِنَ الْقُرآنِ . وإِنِى أَرَى أَنْ تَأْمر بجمعِ الْقُرآن ، قُلْتُ لِعُمَرَ : كَيْفَ تَفعلُ شَيْئاً لَمْ يَفعلْهُ رسولُ الله ﷺ ؟ قَالَ عُمَرُ : والله خَيرٌ ، فَلَمْ يَزَلْ عُمر يُرَاجِعنى حتّى شَرَحَ الله صَدْرى لِذَلِكَ ، وَرَأَيتُ فِي ذَلِكَ رأى ، قَالَ زَيدٌ : قَالَ أَبو بَكرٍ : إِنَّكَ رَجلٌ شَابٌ عَاقِلٌ لانَتَّهِمُكَ ، وَقَدْ كُنتَ تَكْتُبُ الْوَحْىَ لِرَسُولِ الله ﷺ ، فَتَتَبعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ ، فَوَالله ، لَوْ كَلَّفُونى نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ

---

(١) إعلام الموقعين ٤ / ٣٧٨ ، وكذلك أنظر الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٧ .

مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ . قُلْتُ كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئاً لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ : هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ ، وَصُدُورِ الرِّجَالِ ، حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِي ، لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ : لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ . . حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةٍ فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ . ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ » [١] اهـ .

فهذا العمل ليس مبنيا على نص وإنما كان بناء على المصالح المرسلة .

عمر والمصلحة :

وأعظم شخصيات هذا العهد هي شخصية عمر بن الخطاب الذى يعتبر بحق المؤسس الثانى للدولة الإسلامية بعد النبى ﷺ ، ولقد كان عمر رجلا قويا صليبا ، يجهر بالقول ولا يهمس به ، ويمضى فى أموره قُدُماً غير متباطىء ولا متردد .

وفى عهده فتحت أكثر البلاد الإسلامية ، وتم تكوين الدولة الإسلامية ، وظهرت النظم الإسلامية التى عرفت أخيرا ، وأعتبر عمر المنظم لها ، فوضع الديوان لأرباب الأعطيات ، ومصر الأمصار ، ونظم الحكم فى البلاد المفتوحة . كما نظم الشئون المالية للدولة الإسلامية [٢] وغير ذلك .

وأغلب هذه الأفعال لم يرد فيها نص من الكتاب ولا من السنة فاستعمل فيها عمر رأيه بناء على المصالح المرسلة . . . وإليك بعض الأمثلة من تصرفاته بناء على المصلحة المرسلة .

فمن ذلك قضاؤه على محمد بن مسلمة بأن يمر خليج جاره فى أرضه ، لأنه ينفع جاره ولا يضر محمدا ، فعلل الفتوى بأصل عام وهو إباحة النافع وحظر الضار . ولم يقله قياسا على أصل معين . قال الخضرى : وهذا هو ما يسمى فى عرف الفقهاء بالمصالح

---

(١) صحيح البخارى ٦ / ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٢) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور على عبد القادر ص ٥٧ .

المرسلة ، أى التى لم يشهد لها أصل معين [1] .

والحديث رواه مالك في موطئه عن عمر بن يحى عن أبيه : « أن ضحاك ابن خليفة ساق خليجا له من « العُرَيضِ » [2] فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة ، فأبى محمد . فقال له الضحاك : لم تمنعنى وهو لك منفعة ؟ تشرب به أولا وآخرا ، ولا يضرك . فأبى محمد ، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب . فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة ، فأمر أن يخلى سبيله فقال محمد : لا ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع ، تسقى به أولا وآخرا ، وهو لا يضرك ؟ فقال محمد : لا ، فقال عمر : والله ليمرن به على بطنك . فأمر أن يمر به ففعل الضحاك » [3] .

فهذا الحكم منه لا يستند إلى نص ولا إلى قياس ، وإنما هو حكم مبنى على المصلحة للطرفين .

ومن ذلك أنه حرق قصر سعد بن أبى وقاص لما أحتجب فى قصره عن الرعية ، فقد ذكر الإمام أحمد رضى الله عنه ، فى مسائل ابنه صالح دعا محمد بن مسلمة ، فقال : إذهب إلى سعد بالكوفة فحرق عليه قصره ، ولا تُحْدِثَنَّ حدثا حتى تأتنى ، فذهب محمد إلى الكوفة . فاشترى من نبطى حزمة من حطب وشرط عليه حملها إلى قصر سعد . فلما وصل إليه ألقى الحزمة فيه وأضرم فيها النار ، فخرج سعد . فقال : ما هذا ؟ قال : عزمة أمير المؤمنين ، فتركه حتى أحرق ثم أنصرف إلى المدينة ، فعرض عليه سعد نفقته ، فأبى أن يقبلها . فلما قدم على عمر ، قال : هلا قبلت نفقته ؟ قال : إنك قلت لا تحدثن حدثا حتى تأتينى [4] . وحرق حانـوت الخمار بما فيه . وحرق قرية يباع فيها الخمر [5] . وحلق رأس نصر بن حجاج ، ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به [6] وضرب صُبَيغ بن عسل التميمى على رِسَلِه لما سأل عما لا يعنيه ، وقد كان سأل عن متشابه

(١) تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ١٢٢ .

(٢) العريض : بضم العين المهملة وفتح الراء وإسكان التحتيه بعدها ضاد معجمة واد بالمدينة به أموال أهلها . اهـ الزرقانى على الموطأ ٤ / ٣٤ .

(٣) أنظر الموطأ بشرح الزرقانى ٤ / ٣٤ .

(٤) الطرق الحكمية لإبن القيم ص ٢٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٢٧ .

(٦) نصر بن حجاج كان فتى جميلا من فتيان المدينة ، فسمع عمر ذات ليلة وهو مار ببعض طرق المدينة صوت إمرأة تتمنى رؤيته تقول هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم من سبيل إلى نصر بن حجاج ؟ فلما أصبح طلبه ، فرآه جميلا ، فأمر بحلق شعره ، عسى أن يشوه جماله ، فرآه إزداد حسنا على ما به ، فنفاه خوفا من الفتنة . اهـ .

القرآن فضربه . ثم نفاه وأمر بأن لا يجلس معه أحد .

وألزم الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ ، ولما أشتغلوا به عن القرآن . وقد روى شعبة وغيره عن بيان عن الشعبى عن قرظة بن كعب قال : « سيَّرنَا عمر إلى العراق . مشى معنا عمر . وقال : أتدرون لم شيعتكم ؟ قالوا : نعم . تكرمة لنا . قال ، ومع ذلك أنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث ، فتشغلوهم . جردوا القرآن ، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم . فلما قدم قريظة بن كعب ، قالوا : حدثنا . فقال : نهانا عمر رضى الله عنه .

وروى الدارودى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة ، عن أبى هريرة ، وقلت : أكنت تحدث فى زمان عمر هكذا ؟ فقال : لو كنت أحدث فى زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربنى بمخفقته .

وعن سعيد بن إبراهيم عن أبيه : أن عمر حبس ثلاثة : ابن مسعود ، وأبا الدرداء ، وأبا مسعود الأنصارى . فقال : قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ .

وعن رجاء بن أبى سلمة قال : بلغنى أن معاوية كان يقول : عليكم من الحديث بما كان فى عهد عمر ، فإنه كان قد أخاف الناس فى الحديث عن رسول الله ﷺ [1] .

وقد كان عمر من وجله أن يخطىء الصاحب على رسول الله ﷺ يأمرهم أن يقلوا الرواية عن نبيهم . ولئلا يتشاغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن . سياسة منه ، وعملا بالمصلحة العامة .

وفاضل عمر فى العطاء عكس ما كان يفعله أبو بكر رضى الله عنهما من التسوية وقال : إن أبا بكر رضى الله عنه رأى فى هذا المال رأيا ، ولى فيه رأى آخر . لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه [2] وجعل الناس على منازل . فقال : والله الذى لا إله إلا هو ما أحد إلا وله فى هذا المال حق أعطيه أو أمنعه ، وما أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك . وما أنا فيه إلا كأحدكم ، ولكنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل ، وقسمنا من رسول الله ﷺ . فالرجل وتلاده – سبقه – فى الإسلام ، والرجل وقدمه فى

---

(١) أنظر هذه الآثار فى كتاب تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٧ .

(٢) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٤٣ .

الإسلام ، والرجل وغناؤه فى الإسلام ، والرجل وحاجته فى الإسلام [1] .

فهـذا التصـرف منهما أى من أبى بكـر وعمـر إنما هو بمحض المصلحة . وليس فى الأمـر نص . فلو كان عند أحدهمـا نص من كتـاب أو سنـة لذكره ، وليس لأحدهما مخالفته . وكيف وقد قال عمـر : « إن أبا بكر رأى فى هذا المال رأيا ، ولى فيه رأى آخر » .

ومن ذلك أنه أخذ العشور من أهل الحرب ، فصار ذلك سنة . فقد روى أن أبا موسى الأشعرى كتب إليه : أن تجارا من قِبَلناَ من المسلمين يأتون أرض الحرب ، فيأخذون منهم العشر ، فكتب إليه : خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين [2] . وفى رواية أن أهل « منبج » – قوم من أهل الحرب وراء البحر – كتبوا إلى عمر : « دعنا ندخل أرضك تجارا وتعشرنا ، فشاور عمر الصحابة فى ذلك ، فأشاروا عليه به . فكانوا أول من عشر من أهل الحرب . . . فصار ذلك سنة فى المرور بأموال التجارة خاصة ، وما يرد منها من أهل الحرب ، وأهل الذمة سبيله سبيل الخراج .

وهذا نوع آخر من المصلحة المرسلة ، أحدثه عمـر فى النظام المالى فى الإسلام باجتهاده ، ورأيه يبتغى به مصلحة المسلمين ، رضى الله عنه .

عثمان والمصلحة :

كان عثمـان – رضى الله عنه – ذا قدم راسخة فى الإجتهاد والفتوى ، والعمل بالمصالح المرسلة ، وقضاياه مشهورة فى الصحاح وغيرها من كتب الحديث .

فمن ذلك أنه جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التى أطلق لهم رسول الله ﷺ القراءة بها ، لما كان ذلك مصلحة . قال ابن القيم : فلما خاف الصحابة رضى الله عنهم على الأمة أن يختلفوا فى القرآن ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم وأبعد من وقوع الإختـلاف فعلـوا ذلك ، ومنعـوا الناس من القراءة بغيره ، [3] قطعا للنـزاع فى القـرآن ، وتوحيـدا لكلمة الأمة . فوقع إجماعهم على ذلك [4] . فكتب عثمـان

---

(١) المصدر السابق ص ٤٦ .

(٢) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى للحجوى ص ٢ / ١٩ .

(٣) الطرق الحكمية لإبن قيم الجوزية ص ٣٠ ، ٣١ .

(٤) الفكر السامى فى تاريخ الفن الإسلامى ٢ / ٢٦ .

المصحف . ثم عدد منه نسخا وفرقها فى عواصم الإسلام ، وحرق ما سواه [1] .

روى البخارى : أن حذيفة ابن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق . فأفزع حذيفة إختلافهم فى القراءة . فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين . أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب إختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك . . . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان . للرهط القرشيين الثلاثة : إذا إختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم . ففعلوا . حتى إذا نسخوا المصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق . . . » [2] الحديث .

وإنما فعل عثمان هذا إبتغاء للمصلحة العامة ، وسدا للذريعة ، وجمعا لكلمة الأمة ، ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، وأن رسول الله ﷺ قال لقارئين بحرفين متغايرين : « هكذا أنزل . وهكذا أنزل » ولكنه خشى فتنة الأمة بعد أن تباعدت أطراف الدولة وتفرق الحفاظ فى الأمصار ، وأستشهد أكثرهم فى الجهاد ، وخاف أن يختلف المسلمون كما أختلف اليهـود والنصارى من قبل ، فينطبق عليهم قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [3] . الآية فمنع ما كان مباحا .

وهذا التصرف من عثمان مثله فيه كمثل ما لو كان للناس عدة طرق إلى البيت وكان سلوكهم فى تلك الطرق توقعهم فى التفرق والتشتيت ، ويطمع فيهم العدو ، فرأى الإمام جمعهم على طريق واحد ، فترك بقية الطرق ، جاز ذلك ، ولم يكن فيه إبطال لكون تلك الطرق موصلة إلى المقصود ، وإن كان فيه نهى عن سلوكها لمصلحة الأمة [4] فتصرفه من هذا القبيل .

ومن ذلك أيضا أنه إجتهد وزاد آذانا ثانيا لفريضة الجمعه ، لم يكن على عهد الرسول ﷺ ، لأنه قضت به المصلحة فى إعلام الناس بالصلاة ، وبعد ما تزايد عددهم ، وتباعدت دورهم .

---

(١) المصدر السابق ٢ / ٢٦ .

(٢) صحيح البخارى ٦ / ٢٢٦ .

(٣) سورة القرة : الآية ١٧٦ .

(٤) الطرق الحكمية لإبن قيم الجوزية ص ٣١ .

٣ – الإستحسان :

ونعنى به هنا الحكم على خلاف القياس ، وبتعبير آخر هو الحكم على خلاف مقتضى القواعد العامة . مثاله ما نقل عن الأئمة من إستحسان دخول الحامام من غير تقدير عوض للماء المستعمل . ولا تقدير مدة السكون فيها وتقدير أجرته ، والقياس يقتضى تقدير ذلك كله .

وقد ورد لفظ الإستحسان في الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [1] وقوله : ﴿ وأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بأَحْسَنِهَا ﴾ [2] الآية . وأما السنة فالخبر الموقوف على ابن مسعود . وقيل مرفوعا . « مَارَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ » [3] .

وقد أخذ الصحابة بهذا الأصل ، وأفتوا به فى كثير من المسائل وإن لم يسموه إستحسانا خوف التحديد كما تقدم .

فمن ذلك أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على قارىء واحد فى المسجد فى صلاة القيام ، وهو أمر يخالف ما كان عليه النبى ﷺ فى حياته ، وقد كان النبى ﷺ يحث أصحابه على قيام رمضان ويعدهم بالأجر الكثير والثواب الجزيل ، ويقول لهم : من قام رمضان إيماناً وإحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » [4] فكان الصحابة يقيمونه فرادى فى منازلهم ما أستطاعوا فتوفى رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ، ثم كان الأمر على ذلك فى خلافة أبى بكر ، وصدرا من خلافة عمر رضى الله عنهما . ثم أستحسن عمر أن يجمع الناس على قارىء واحد . فجمعهم على أبى بن كعب . . . يروى البخارى بسنده عن عبد الرحمن بن عبد القارىء أنه قال : « خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّاب رَضِىَ الله عنهُ لَيْلَةً فى رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجد ، فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتفرقُونَ ، يُصَلِّي الرَّجُلُ لنَفْسه ، وَيصَلِّى الرَّجلُ فَيُصَلِّى بصَلاته الرَّهْطُ . فَقَالَ عمرُ : إِنِّى أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلاءِ عَلَى قَارِىءِ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ ، ثُم عزمَ ، فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَىِّ بْنِ كَعْبٍ . . . » [5] الحديث .

---

(١) سورة الزمر : الآية ١٨ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٤٥ .

(٣) أنظر الآمدى ٤ / ٢١٠ .

(٤) صحيح البخارى ٣ / ٥٨ .

(٥) صحيح البخارى ٣ / ٥٨ .

فالقياس يقتضى ألا يجمعهم ، لأن رسول الله ﷺ أقرهم على فعلهم هذا ، بل أمرهم أن يصلوا فرادى فى بيوتهم ، لئلا تفرض عليهم ، ولن يستطيعوا أن يقيموه . . . ولما زال الخوف بإنقطاع الوحى رأى عمر إستحسانا أن يجمعهم فى المساجد على قارىء واحد .

ومن ذلك إشراكهم الإخوة الأشقاء فى نصيب الأخوة لأم فى المسألة « المشتركة » وهى التى فيها : زوج ، وأم ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء . فحكم فيها على بن أبى طالب وابن مسعود بإسقاط الإخوة الأشقاء . وحكم فيها عمر وعثمان وزيد بن ثابت - رضى الله عنهم - بتشريكهم مع أولاد الأم فى الثلث فقسموه بينهم بالسوية . فالقياس والقواعد العامة فى الميراث تقتضى بأن يرث الأخوة الأشقاء بالتعصيب ، لأن الشرع ورد بتقديم ذوى الفروض . وتأخير العصبة [1] فإتباع القواعد العامه فى هذه المسألة يحرم الأخوة الأشقاء من أرث أخيهم . ويجعل الأخوة لأم - وهم أبعد قرابة منهم - يستأثرون بالثلث دونهم ، فكان فى إتباع هذا القياس حرج . ولذا إستحسن عمر ومن معه أن يشارك الإخوة الأشقاء مع أولاد الأم فى الثلث ، بإعتبارهم أولاد الأم . دفعا للحرج ، وخروجا من العسر الذى يؤدى إليه الغلو فى إتباع القياس .

وفى هذه المسألة قال العنبرى [2] : « القياس ما قال على . والإستحسان ما قال عمر » [3] .

ومن الحكم بالإستحسان ما حكم به عمر فى إمرأة المفقود . فقد ثبت [4] أن عمر بن الخطاب أنه أجل إمرأته أربع سنين ، ثم أمرها أن تتزوج . فقدم الزوج المفقود بعد ذلك فخيره عمر بين إمرأته وبين مهرها فاختار مهرها [5] فهذا الحكم من عمر على خلاف

---

(١) المغنى لإبن قدامة ٦ / ١٨١ .

(٢) العنبرى : وهو معاذ بن معاذ بن نصر العنبرى التميمى ، وكان من الأثبات فى الحديث . قال عنه أحمد بن حنبل : ما رأيت أعقل من معاذ تولى قضاء البصرة فى عصره . وقد توفى سنة ١٩٦ الإعلام للزركلى ٨ / ١٦٧ .

(٣) المغنى لإبن قدامة ٦ / ١٨٢ .

(٤) إعلام الموقعين لإبن القيم ٢ / ٣٤ .

(٥) روى أن رجلا فقد فى عهد عمر . فجاءت إمرأته إلى عمر ، فذكرت ذلك له ، فقال : إنطلقى فتربصى أربع سنين ، ففعلت ، ثم أتته : فقال : إنطلقى فاعتدى إربعة أشهر وعشرا ، ففعلت ، ثم أتته ، فقال : أين ولى الرجل فقال : طلقها ، ففعل ، فقال لها عمر : إنطلقى فتزوجى من شئت ، فتزوجت ثم جاء زوجها الأول فقال عمر أين كنت ؟ قال : يا أمير المؤمنين إستهوتنى الشياطين ، فوالله ما أدرى الله كنت . كنت عند قوم يستعبدوننى حتى أغتزاهم منهم قوم مسلمون ، فكنت فيما غنموا فقا لوالى : أنت رجل من الإنس وهؤلاء من الجن ، فمالك ومالهم ؟ فأخبرتهم خبرى فقالوا : بأى أرض الله تحب أن تصبح ؟ قلت : المدينة هى أرضى فاصبحت وأنا أنظر إلى الحرة خيره عمران شاء إمرأته وان شاء الصداق . فاختار الصداق وقال : قد حبلت لاحاجة لى بها» اهـ المغنى لإبن قدماه ٧ / ٤٩٠ . ٤٩١ .

القياس ، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال ، فليس لها أن تتزوج حتى يتبين موته أو طلاقه . لما روى أن النبى ﷺ قال : إمرأة المفقود إمرأته حتى يأتى زوجها » وروى عن على : « لا تتزوج إمرأة المفقود حتى يأتى موته أو طلاقه . لأنه شك فى زوال الزوجية . فلم تثبت به الفرقة [1] . وأيضا القواعد العامة تقتضى ذلك . غير أن عمر نظر إلى الضرر الذى يلحق الزوجة . وحكم على خلاف القياس إستحسانا وتفاديا للضرر الذى يلحق بالزوجة .

ومن العمل بالإستحسان ما أحدثه على كرم الله وجهه ، حيث إتخذ مربدا يجمع فيه ضوال الإبل والبقر ويعلفها حتى يلقاها ربها . قال مالك : كان على ابن أبى طالب قد بنى للضوال مربدا يعلفها فيه علفا لا يسمنها ، ولا يهزلها من بيت المال ، فمن أقام بينة على شىء منها أخذه ، وإلا بقيت على حالها لا يبيعها » [2] كما كان يفعل عثمان رضى الله عنه . ولا يرسلها كما كان الأمر فى عهد النبى ﷺ والخليفتين بعده . بل رأى من الأحسن والأفضل أن تبقى الضوال بعينها حتى يلقاها ربها . قال مالك : « وإستحسن ذلك ابن المسيب » [3] .

ومن ذلك حكمهم بتضمين الصناع حتى قال على بن أبى طالب رضى الله عنه فى ذلك : « لا يصلح الناس إلا ذلك » [4] وقد كان الصناع لا يضمنون فى الصدر الأول إذا إدعوا تلف ما دفع إليهم للتصنيع ، لأن الأمانة غالبة عليهم فى ذلك الزمن . فلما تغير الحال ، وقلت الأمانة فى الناس . وكثرت فيهم الخيانة والطمع فى أموال الناس – قضى علىٌّ بن أبى طالب إستحسانا بتضمين الصناع محافظة على أموال الناس . . . وهذا الحكم منه فى غاية من الحسن والمعقولية ، لأنه لاغنى بالناس عن الصناع ، ولو لم يضمنوا لضاع أموال الناس بغير حق . قال القاضى أبو محمد : « لأن ذلك – يعنى الضمان – تتعلق به مصلحة ، ونظر للصناع وأرباب السلع . وفى تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال . وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناع لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ثوبه أو يقصره أو يطرزه أو يصبغه ، فلو قلنا القول قول الصناع فى ضياع الأموال لتسرعوا

(١) المغنى لإبن قدامه ٧ / ٤٩٠ .
(٢) الباجى على الموطأ ٦ / ١٤٤ .
(٣) المصدر السابق ٦ / ١٤٤ .
(٤) المصدر السابق ٦ / ٧١ .

إلى دعـوى ذلك . وللَحِقَ أرباب السلع ضرر . لأنهم بين أمرين : إما أن يدفعوا إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما ذكرناه . أو لا يدفعوه فيضربهم . فكان تضمينهم خلافا للفريقين » [1] اهـ .

٤ – سد الذرائع :

والذرائع جمع ذريعة . وهى الوسيلة التى يتوسل بها الإنسان إلى شىء محظور عن طريق مباح أو مأذون فيه . . . وقد جاء أصل هذا المبدأ فى الكتاب والسنة وعمل به النبى ﷺ .

أما الكتاب فمنه قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [2] الآية . . وأَمَّا السُّنَّةُ فمنها ما رواه الإمام أحمد : « أَنَّ أَكْبَرَ الْكَبَائِرِ عُقُوقَ الوَالِدَيْنِ . قِيلَ : وَمَا عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ وَأُمَّهُ ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَأُمَّهُ » قال ابن القيم : وهو صريح فى إعتبار الذرائع ، وطلب الشرع لسدها [3] .

وقد أخذ الصحابة رضى الله عنهم بهذا المبدأ فى أحكامهم ، وبنوا عليه كثيرا من فتاواهم بحيث من الكثرة لو أفنى المرء عمره فى إحصائها ما أمكنه ذلك ، وسنعرض – على سبيل المثال لا الحصر – بعض الأمثلة التى تبين مدى أخذهم بهذا المبدأ وبناء الأحكام عليه .

فمن ذلك أن الصحابة وعامة الفقهاء إتفقوا على قتل الجميع بالواحد ، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك . لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء . فقد رفعت إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضية رجل قتلته إمرأة أبيه وخليلها . فتردد ، هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على : يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا إشتركوا فى سرقة جزور ، فأخذ هذا عضوا ، وهذا عضوا ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك . فعمل عمر برأيه . وكتب إلى عامله : أن أقتلهما ، فلو أشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلهم [4] .

وجمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة ، لئلا يكون ذريعة إلى

---

(١) المصدر السابق ٦ / ٧١ .
(٢) سورة الأنعام : الآية ١٠٨ .
(٣) إعلام الموقعين ٤ / ٤٠٠ .
(٤) المصدر السابق ١ / ٢١٣ .

إختلافهم فى القرآن ، ووافقه على ذلك الصحابة رضى الله عنهم [1] .

وإن عمر بن الخطاب أمضى الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثا عقوبة [2] وزجرا لهم ، وسدا للذريعة ، ومنعا من التلاعب بكتاب الله وسنة رسوله ، وإتخاذ آيات الله هزوا . . . وأنه أفتى فى المعتدة تتزوج بغير مطلقها بأنها تحرم على الزوج الثانى إن دخل بها حرمة مؤبدة ، ومعاملة بنقيض مقصودها . وزجرا عن مخالفة أمر الله تعالى . ومحافظة على النسل ، واخذاً بالمصالح المرسلة [3] وسداً للذرائع .

ومن ذلك أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة فى مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة . وأما إذا لم يتهم – قال ابن قيم : ففيه خلاف معروف مأخذه ان المرض أوجب تعلق حقها بماله ، فلا يمكن من قطعه . أو سدا للذريعة بالكلية [4] . فقد طلق عبد الرحمن بن عوف زوجته وهو مريض . فورثها عثمان منه بعد إنقضاء عدتها . وقال عمر : ترث ما دامت فى عدتها . فإذا إنقطعت العدة فلا ميراث لها . فاتفقا على أن طلاق المريض لا يزيل الزوجية التى كانت سببا موجبا للأرث . ولكنهما إختلافا فى الزمن الذى يسقط فيه هذا الحق . فقال عثمان : لا يسقط أبدا . وقال عمر يسقط بإنقضاء العدة [5] .

ومن ذلك أمر عثمان بن عفان رضى الله عنه بإلتقاط ضوال الإبل ، وقد كان حكم الضوال فى زمن النبى ﷺ ، وزمن أبى بكر وعمر تترك سائبة لا يمسها أحد حتى يلقاها ربها فقد روى أن ثابت بن الضحاك [6] الأنصارى وجد بعيرا بالحرة فعقله ، ثم ذكره لعمر بن الخطاب فأمره عمر أن يعرفه ثلاث مرات ، فقال له الثابت : إنه قد شغلنى عن ضيعتى . فقال له عمر : أرسله حيث وجدته [7] . مضى الأمر على هذا الوضع زمن النبى ﷺ وزمن الخليفتين – أبى بكر وعمر رضى الله عنهما – لما كان يؤمن عليها ،

---

(١) ص ١٩٠ ، ١٩١ من هذا الكتاب .

(٢) أنظر تاريخ التشريع للخضرى ص ٧٠ .

(٣) تاريخ التشريع للسائس وآخرين ص ٩٧ .

(٤) إعلام الموقعين ٣ / ١٥٥ .

(٥) أنظر تاريخ التشريع للخضرى ص ٧٠ .

(٦) وابن الضحاك : هو ثابت بن الضحاك بن خليفة الأنصارى الأشهلى الصحابى الشهير المتوفى سنة ٦٤هـ الزرقانى على الموطأ ٤ / ٥٤ .

(٧) أنظر الموطأ بشرح الزرقانى ٤ / ٥٤ .

فلما كان زمن عثمان رضى الله عنه أمر بتعريفها ، ثم تباع . فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها .

روى مالك عن ابن شهاب ، وكانت ضوال الإبل فى زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة [1] تناتج لا يمسها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها [2] . ذلك أنه لما كثر فى الناس من لم يصحب النبى ﷺ ، ولما كان لا يعف عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها حتى يعلم أنها ضالة ، فرأى عثمان أن الإحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام فيبيعها ، ويبقى التعريف فيها فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها [3] . وذلك عملا بالمصالح المرسلة وسدا للذريعة ، وقطعا للتحايل الذى يؤدى إلى أكل أموال الناس بالباطل .

---

(١) مؤبلة كمعظمة : وهى فى الأصل المجعولة للقنية ، كما قال الجوهرى . فهو تشبيه بليغ بحذف الأداة . أى كالمؤبلة المقتناه فى عدم تعرض أحد إليها وإجترائها بالكلا اهـ الزرقانى على الموطأ ٤ / ٥٥ .

(٢) أنظر الموطأ بشرح الزرقانى ٤ / ٥٥ .

(٣) أنظر الباجى على الموطأ ٦ / ١٤٣ .

الفصل الثالث

الصحابة وتأويل النصوص

تمهيد .

١ – طلاق الثلاث بكلمة واحدة .

٢ – حكم ضالة الإبل والبقر .

٣ – مسألة المؤلفة قلوبهم .

٤ – قتل الجماعة بالواحد .

٥ – إسقاط حد القتل .

٦ – زيادة حد شرب الخمر .

٧ – إسقاط حد السرقة .

٨ – إسقاط حد الزنى .

٩ – وقف الأرض المفتوحة عنوة .

تمهيـد :

وردت بعض الأحكام عن بعض الصحابة تخالف فى ظاهرها ما عليه ظاهر الكتاب والسنة ، فتمسك بها من لا علم له بأصول الشريعة وقواعدها ، فطاروا بها كل مطار ، قالوا : إن الصحابة إعتاضوا عن نصوص الكتاب والسنة بآرائهم ، أى أنهم تركوا بعض نصوصهما وقالوا بالرأى والإجتهاد . وما دروا أنهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين شاهدوا التنزيل ، فهموا مقاصد الرسول ﷺ ، وقد شاهدوه والوحى ينزل عليه ، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عاما وخاصا وعزما وأرشادا . وهم - كما قال ابن القيم - أعلم الناس بالأحكام وأدلتها ، وأفقههم فى دين الله ، وأعمقهم علماً ، وأقلهم تكلفاً [1] . ولا يتصور ممن كانت هذه حقيقته وتلك مزيته أن يخالف نصوص الكتاب والسنة ، وكيف يتصور ذلك وقد كان أحدهم يرى الرأى فينزل القرآن بموافقته ، كما رأى عمر فى أسارى بدر أن تضرب اعناقهم ، فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن تحجب نساء النبى ﷺ ، فنزل القرآن بموافقته ، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى ، فنزل القرآن بموافقته ، وقال لنساء النبى ﷺ لما اجتمعن فى الغيرة عليه : « عسى ربه أن طلقكن أن يبد له أزواجا خيراً منكن مسلمات مؤمنات » فنزل القرآن يموافقته ، ولما توفى عبد الله ابن أبى قام رسول الله ﷺ يصلى عليه ، فقام عمر فأخذ بثوبه ، فقال يا رسول الله أنه منافق . فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فأنزل الله عليه : ﴿ **ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره** ﴾ الآية [2] ، وحكم سعد بن معاذ على بنى قريظة بقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وغنم أموالهم فوافق حكمه حكم الله ، فقال له النبى ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » وأفتى ابن مسعود فى المفوضة بمهر مثلها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة ، فوافقت فتواه سنة رسول الله ﷺ فى ذلك . فقام ناس من أشجع فشهدوا أن رسول الله ﷺ قضى فى امرأة يقال لها بَرْوَعْ بنت واشق مثل ما قضيت ، ففرح فرحا لم يفرح مثله بعد الإسلام [1] .

ولا شك أن من كان بهذه المثابة لا يمكن أن يحكم بخلاف النص بله الصحابة الذين هم أكمل الناس فطرة ، وأتمهم إدراكا ، وأصفاهم أذهانا ، وكفى بهم شرفاً أن مدحهم

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٦١ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٨٤ .

(٣) إعلام الموقعين ١ / ٨١ .

الله عز وجل فى كتابه الكريم فقال : ﴿ كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأمرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾ [1] الآية . وفى الصفحات التالية نعرض بعض الشبه التى أوردها هؤلاء ، وزعموا أن الصحابة قد خالفوا فيها النصوص ونحاول الرد عليهم وبالله التوفيق .

١ – طلاق الثلاث بكلمة واحدة :

ومن المعلوم أن طلاق الثلاث فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر وصدرا من خلاف عمر – كانت تعتبر واحدة عملا بقوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ . . ﴾ [2] الآية . أى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة [3] . وعملا بقول النبى ﷺ ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « طلَّق رُكَانَةُ بْنَ عَبد يزيدَ أَخو بنى عَبْد المُطَّلب إمرَأَته ثَلاثاً فى مَجْلس وَاحد فَحزنَ عَلَيْهَا حزناً شَديداً ، قَالَ : فَسأَلَه رَسُولُ الله ﷺ : كَيفَ طَلَّقْتَهَا ؟ قَالَ : طَلَّقْتُهَا ثَلاثاً ، قَالَ : فَقَالَ فى مَجلس وَاحدٍ ؟ قَالَ نَعمْ . قَالَ : فَإنَما تَمْلكُ وَاحدةً فَأَرْجعْهَا إن شئْتَ قَالَ : فَرَاجَعَهَا » [4] .

وفى صحيح مسلم أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم » [5] إلى غير ذلك من الآثار الدالة على عدم وقوع الثلاث فى مجلس واحد .

غير أنه روى عن عمر ما يخالف ذلك . فقد روى عنه أنه ألزم المطلق ثلاثا بكلمة واحدة بالطلاق الثلاث . وهو أمر – فى ظاهره – يخالف ما دل عليه الكتاب والسنة . فما وجه ذلك ؟

والصحيح أن عمر لم يحكم بخلاف النص ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت فى زمن النبى ﷺ وأبى بكر كانت تجعل واحدة ، بل مضى على ذلك صدر من خلافته . . ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بالزامهم به ، ووافقته على ذلك رعيته من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين . وقد أشار هو إلى ذلك فقال : إن الناس قد استعجلوا فى شىء

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .
(٣) أنظر الكشاف للزمخشرى ١ / ٣٦٦ .
(٤) إعلام الموقعين ٣ / ٤٢ .
(٥) صحيح مسلم ٤ / ١٨٤ .

كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ليقلوا منه . أخرج مسلم فى صحيحه عن أبن عباس قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة . فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم »[1] عقوبة لهم وزجرا لهم وتقليلاً لألا عيبهم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإتخاذ آيات الله هزواً .

ومما يؤكد أن هذا من التلاعب ما رواه النسائى وغيره من حديث محمود ابن لبيد[2] : « أن رجلاً طلق إمرأته ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ فبلغ رسول الله ﷺ فقال : « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم »[3] الحديث . فآخذ عمر بهذا الحديث ووضع حدا لهذا التلاعب والزمهم ، بنتائجه ، ولم يخف عليه أن السنة مضت على أنها واحدة ، وأنها توسعة من الله لعباده ، إذ جعل الطلاق مرة بعد مرة ، وما كان مرة بعد مرة ، لم يملك المكلف ايقاع المرات كلها جملة واحدة ، ولكن الناس قد استهانوا بالطلاق فألزمهم به عمر .

ثم إنه ندم على ذلك قبل موته كما ذكره الاسماعيلى[4] فى مسند عمر[5] وقال ابن القيم : قال شيخنا – يعنى ابن تيمية : « ولو علم عمر أن الناس يتتابعون فى التحليل لرأى أن أقرارهم على ما كان عليه الأمر فى زمن رسول لله وأبى وصدرا من خلافته أولى »[6] .

وحاصل المسألة كما فرره ابن القيم أن عمر رأى أن الناس قد إستهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره . . . فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرَّم فرأى أن هذا مصلحة لهم فى زمانه ورأى أن ما كانوا عليه فى عهد النبى ﷺ وعهد أبى بكر وصدراً من خلافته كان الأليق بهم لأنهم لم

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ١٨٣ ، ١٨٤ .
(٢) محمود بن لبيد يعده إبن حيان من التابعين يروى المراسيل وقيل أنه صحابى أنصارى أوسى . قال البخارى له صحبة ولم يذكر إبن حجر فى – الأصابة تاريخ وفاته .
(٣) أنظر سنن النسائى ٦ / ١١٦ .
(٤) الإسماعيلى هو الحافظ أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجانى الشافعى توفى سنة ٣٧١هـ . له تصانيف منها المعجم والمسند الكبير من رسالة الكتانى فى كتب السنة .
(٥) الطرق الحكمية ص ٢٩ .
(٦) المصدر السابق والصفحة .

يتتابعوا فيه وكانوا يتقون الله فى الطلاق ، وقد جعل الله لكل من أتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله ، وتلاعبوا بكتاب الله ، وطلقوا على غيره ما شرعه الله ألزمهم بما إلتزموه عقوبة لهم ، فإنَ الله تعالى إنّما شرع الطلاق مرة بعد مرة ولم يشرعه كله مرة واحدة . فمن جمع الثلاث فى مرة واحدة فقد تعدى حدود الطلاق وظلم نفسه ولعب بكتاب الله فهو حقيق أن يعاقب ويلزم بما ألزمه على نفسه ، ولا يقر على رخصة الله وسعته وقد صعبها على نفسه ولم يتق الله ، ولم يطلق كما أمره وشرعه له ، بل استعجل فيما له الأناة فيه ، رحمة منه واحسانا ، بل ضيق على نفسه وأختار الأغلظ الأشَد [1] ، فشدد الله عليه ، كما أن عمر خشى أن يرجع بعض الناس إلى شىء مما كانوا عليه فى الجاهلية من الإكثار من الطلاق من غير سبب مشروع ، مع أنه أبغض الحلال إلى الله ، كما قال النبى ﷺ . فرأى أن يجعل الثلاث بلفظ واحد ثلاثا زجرا لهم عما صاروا اليه .

إذَنْ فالأمـر كله مبنى على المصلحة وحكمـة التشريع ، وليس هذا مخالفـة عن أمر الله ورسـوله بل هو عمل بـروح النص لا بحرفتيه ، لأن هذا وأمثاله سياسـة جزئيـة بحسب المصلحة يختلف بإختلاف الأزمنة فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة [2] .

٢ – حكم ضالة الإبل والبقر :

ومن الأحكام التى تبدو وكأنها على خلاف النص أمر عثمان رضى الله عنه بإلتقاط ضوال الإبل ثم بيعها والاحتفاظ بثمنها حتى يأتى ربها . وهذا الأمر يخالف ما كان هليه الحال على عهد رسولَ الله ﷺ ، وعهد أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، حيث تترك الضوالَ من الإبل والبقر ولا تلتقط حتى يلقاها ربها . فقد جاء فى صحيح البخارى عن زيد بن خالد رضى الله عنه قال : « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن اللقطة ، فقال : أعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة ، فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها قال : فضالة الغنم ؟ قال : هى لك أو لأخيك أو للذئب قال : فضالة الإبل ؟ قال : مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها » [3] .

---

(١) إعلام الموقعين ٣ / ٤٧ .
(٢) الطرق الحكمية ص ٣٠ .
(٣) صحيح البخارى ٣ / ١٦٤ .

وعن منذر بن جرير قال : « كنت مع أبى جرير بالبوازيج »[1] فى السـواد فراحت البقرة ، فرأى بقرة انكرها . فقال : ما هذه البقرة ؟ قالوا : بقرة لحقت بالبقرة ، فأمر بها فطردت حتى توارت . ثم قال : سمعت رسـول الله ﷺ يقول : « لا يأوى الضالة إلا ضالّ »[2] رواه أحمد وابوا داود .

فهذان الحديثان يدلان بصريح العبارة على أن حكم ضوال الإبل والبقرة فى زمن النبى ﷺ وزمن أبى بكر وعمر تترك ولا تلتقط ، بل يجب طردها وابعادها اذا اختلطت بابلهم أو يبقرهم – كما فى حدثث منذر بن جرير السابق .

ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسول ﷺ ، ثم عهد الشيخين رضى الله عنهما . فكانت الإبل الضالة تترك على ما هى عليه ، ولا يأخذها أحد حتى يلقاها صاحبها . وذلك عملا بقوله عليه السلام : « لا يأوى الضالة إلا ضال » واقتداء بهديه واتباعا لسنته ﷺ وهى مادات تستطيع الدفاع عن نفسها وتستطيع أن ترد الماء وتستقى وتختزن منه فى أكراشها ما تشاء ومادام معها أحذيتها – أخفافها -- التى تقوى بها على السير وقطع المفاوز – فلا ينبغى لها التعرض بالتقاط أو غيره ، وكانوا يعتقدون أن من خالف ذلك وألتقطها فقد أخطأ وضل فى فعله ذلك .

وفى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه حدث ما يدعو إلى التقاطها وبيعها ، ذلك أن الأيدى امتدت إلى الضوال . وكثر تعدى الناس عليها ، فأباح عثمان أخذها والتقاطها ودفعها إليه ثم بيعها والاحتفاظ بثمنها ، حتى يأتى ربها ، يقرر ذلك الإمام مالك فى موطئه أنه سمع ابن شهاب الزهوى يقول : كانت ضوال الإبل فى زمان عمر بن الخطاب ابلا مؤبّلة تتناج لا يمسها أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ، أمر بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها[3] .

ومن هنا قال بعض الباحثين : ان عثمان تصرف على خلاف النص أو على الأقل على خلاف ما كان عليه الأمر قبله .

ونحن لو وافقناهم على أن هذا التصرف خلاف ما كان عليه الأمر قبله ، لا نوافقهم

---

(١) البوازيج : قال ابن السمعانى : بلدة قديمة فوق بغداد خرج منها جماعة من العلماء قديما وحديثا . أنظر : نيل الأوطار ٥ / ٣٨٧ .

(٢) نيل الأوطار ٥ / ٣٨٧ .

(٣) موطأ مالك بشرح الزرقانى ٤ / ٥٥ .

على أنه تصرف على خلاف النص . إذ كيف يتصور ذلك من عثمان رضى الله عنه وهو ثالث الخلفاء الراشدين المهديين الذين قال عنهم النبى ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى . . » الحديث وحشاه أن يحكم أو يتصرف بخلاف النص . وما صدر إنما كان مبنيا على المصالح المرسلة التى هى غاية الشريعة ومقصودها ، ذلك أنه لما رأى الناس مدوا أيديهم الى ضوال الإبل فجعل راعيا يجمعها ثم تباع ، قياما بالمصلحة المرسلة العامة [1] وحمل حديث النبى ﷺ فى المنع من أخذها - كما قال الباجى - على وقت امساك الناس عن أخذها ، ويحتمل أيضاً أنه كان يبيعها إذا يئس من مجئ صاحبها . بأن تطول المدد على ذلك وتتناتج ويخاف عليها الموت فكان فى بيعها على هذا الوجه حفظ لها على صاحبها . لأنه كان ينقلها إلى الأثمان التى لا تخاف عليها [2] .

وليس فى هذا التصرف ما يخالف النص بل هو عمل بالنص ، وعلى فرض تسليمه فإن هذا النص من النصوص الظنية التى يحتمل التأويل وهو محل اجتهاد أو هو من النصوص المعللة بعلة فحدث ما يدعوا لتغير علتها فتغير الحكم تبعا لها .

٣ - مسألة المؤلفة قلوبهم :

المؤلفة قلوبهم : هم الجماعة الذين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة الى الإسلام أو التثبيت فيه ، أو يكف شرهم عن المسلمين ، أو رجاء نفعهم فى الدفاع عنهم ، أو نصرهم على عدوهم [3] .

ومن المعلوم أن القرآن قرر سهم المؤلفة قلوبهم مصرفا ضمن المصارف الثمانية للزكاة . فقال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ [4] . وقد كان النبى ﷺ يتألفهم . . . وهم أصناف ثلاثة : صنف كان يتألفهم النبى ﷺ ليسلموا . وصنف يعطيهم لدفع شرهم . وصنف كانوا أسلموا وفى إسلامهم ضعف يريد بذلك تقريرهم على الإسلام [5] .

---

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ٢ / ٢٧ .
(٢) المنتقى للباجى ٦ / ١٤٣ .
(٣) تفسير المنار لرشيد رضا ١٠ / ٤٩٤ .
(٤) سورة التوبة : الاية ٦٠ .
(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١ / ٢٩٩ للزيلعى .

يقول أبو بكر الجصاص : « وكانوا يتألفون بجهات ثلاث : إحداها للكبار لدفع معرتهم ، وكف أذيتهم عن المسلمين ، والإستعانة بهم على غيرهم من المشركين .

والثانية : لإستمالة قلوبهم وقلوب غيرهم من الكفار إلى الدخول فى الإسلام ولئلا يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام ونحوذلك من الأمور .

والثالثة : أعطاء قوم من المسلمين حديثى العهد بالكفر لئلا يرجعوا إلى الكفر [1] .

كل ذلك كان إجتهاداً منه عليه الصلاة والسلام لإعلاء كلمة الله ، ولانه نوع من الجهاد ، لأن الجهاد تارة بالسنان ، وتارة البنان ، وتارة بالاحسان ، وكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أبا سفيان ، وصفوان ، والأقرع ، وعيينة ، وعباس بن مرداس ، وكل واحد منهم مائة من الإبـل ، قال صفوان بن أمية ، لقد أعطانى ما أعطانى وهو أبغض الناس إلى ، فمال زال يعطينى حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إِلىّ [2] .

وكان لهذا التصرف من النبى ﷺ أثره ، وله نتائجه ، فقد كف كثير من الكفار شرهم عن المسلمين ، وهو شىء هام فى حد ذاته ، بل أسلم كثير منهم وحسن إسلامهم . يقول ابن قتيبة الدينورى : فى معارفه وهو بصدد ذكر أسماء الولفة قلوبهم : « منهم أبو سفيان بن حرب ، ومعاوية ابنه ، ثم حسن اسلامهما ، وحكم بن حزام ، ثم حسن إسلامه ، والحارث بن هشام أخو أبى جهل بن هشام ، ثم حسن إسلامه ، وصفوان بن أمية ، ثم حسن إسلامه ، وسهل بن عمرو ، ثم حسن إسلامه ، وحويطب عبد العزى ، ثم حسن إسلامه ، والعلاء بن حارثة الثقفى ، وعيينة بن حصن بن حذيقة بن بدر ، والأقرع بن حابس ، ومالك ابن عوف النضرى ، والعباس بن مرداس السلمى ، ثم حسن إسلامه ، وقيس بن مخرمة ، ثم حسن إسلامه ، وجبير بن مطعم ، ثم حسن إسلامه » [3] .

ومضى الأمر على ذلك طوال حياته عليه الصلاة والسلام ، فأعطى النفر نصيبا من الصدقات تأليفا لهم وتقريبا لقلوبهم الى الدين الحق والإيمان الخالص ، ثم عمل أبو بكر بهذا النص صدرا من خلافته ، وسار على هذه السيرة النبوية الحكيمة ، التى أتت ثمراتها الطيبة فى عصر الرسالة . فدخل فى الإسلام من دخل ، وكف عن أذى

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٣٢٤ .

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١ / ٢٩٩ .

(٣) المعارف لإبن قتيبة ص ٣٤٢ .

المسلمين من بقى ، ثم حدث فى خلافته رضى الله عنه ما غير هذا الحكم ، فقد جاء إلى أبى بكر عيينة بن حصين ، والأقرع بن حابس ، فقالا : يا خليفة رسول الله ، ان عندنا ارضا سبخا ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيناها فأقطعها اياها وكتب لهما عليها كتابا وأشهد وليس فى القوم عمر . فانطلقا الى عمر ليشهد لهما فلما سمع عمر ما فى الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فمحاه فتذمرا ، قالا مقالة سيئة ، فقال : ان رسول الله ﷺ - كان يتألفكما والإسلام يؤمئذ قليل وان الله قد أغنى الإسلام اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما أن رعيتما » [١] .

ومن هنا قال بعض الناس ان عمر بن الخطاب ، والصحابة معه ، قد أسقطوا سهم المؤلفة قلوبهم الثابت بنص القرآن ، وبعمل النبى ﷺ ، قالوا أما عمر فأمره واضح ، وأما الصحابة فقد وافقوه ولم ينكروا عليه فكان اجماعا منهم .

يقول أبو بكر الجصاص : « فترك أبى بكر الصديق رضى الله عنه النكير على عمر فيما فعله بعد امضائه الحكم ، يدل على أنه عرف مذهب عمر فيه ، حين نبهه عليه وان سهم المؤلفة قلوبهم كان مقصودا على الحال التى كان عليها الإسلام من قلة العدد ، وكثرة عدد الكفار ، وإنه لم يرد الاجتهاد سائغاً فى ذلك ، لأنه لو سوغ الاجتهاد فيه لما جاز فسخ الحكم الذى أمضاه ، فلما أجاز له ذلك دل على أنه عرف بتنبيه عمر إياه على ذلك امتناع جواز الاجتهاد فى مثله » [٢] .

وهو يريد أن يقول : إنما لم ينكر أبو بكر على عمر فيما فعله ، لأنه فهم مقصود عمر بتنبيه اياه عليه ، وهو أن الحكم باعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة كان قد شرع لعلة معينة فلما زالت هذه العلة وجب أن يزول الحكم أيضاً فلا حاجة اذن للرأى والاجتهاد فى هذه الحالة وامثالها ، ولهذا أجاز أبو بكر لنفسه مع عمر فسخ الحكم الذى كان قد أمضاه . . ولو كان الأمر أمر الرأى والاجتهاد لما جاز ذلك لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد .

والواقع أن الصحابة رضى الله عنهم أجمعين لم ينسخوا التشريع القرآنى فى سهم المؤلفة قلوبهم ، وأنى لهم ذلك وقد انقطع الوحى ، ولا نسخ الا بوحى . وأيضاً لم يبطلوا العمل به ، وإنما أوقفوه لعدم من يستحقه . . وهناك فرق بين الابطال والإيقاف .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٣٢٥ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص / ٤ / ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

فالمنسوخ والملغى به مطلقاً ، والموقف يعمل به عند الحاجة ، ومن هنا كان أمر المولفة قلوبهم مرهونا بوضع الجماعة الإسلامية فان هم احتاجوا إلى تأليف القلوب فحينئذ يوجد المؤلفة قلوبهم ويستحقون نصيباً مفروضا فى القرآن ، وإن لم يحتاجوا إلى التأليف فلا يوجد المؤلفة قلوبهم فلا سهم ولا نصيب . قال أبو بكر الجصاص : قال أصحابنا – يعنى الحنفية – المؤلفة قلوبهم ، إنما كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فى أول الإسلام فى حالة قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، وقد أعز الله الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تأليف الكفار فإن احتاجوا إلى ذلك فإنما ذلك لتركهم الجهاد . ومتى اجتمعوا وتعاضدوا لم يحتاجوا إلى تأليف غيرهم بمال يعطونه من أموال المسلمين وقد روى نحو قول أصحابنا عن جماعة من السلف »[1] .

إذَنْ فقد فهم الصحابة مند البداية هذا المعنى التشريعى العظيم فتصرفوا على ضوئه ، فهم إذن لم يخالفوا النص القرآنى ، أو عمل الرسول ﷺ ، لأن ما فعلوه لم يكن إلغاء للاية أو نسخاً لها ، وإنما كان منعا وإيقافاً لسهم لم يوجد فى عصرهم من يستحقه ، ولو مرت على المسلمين فى عهد عمر وبعده ظروف يحتاجون معها إلى تأليف القلوب لأخرج من الصدقات سهم المؤلفة قلوبهم ، وأعطى من يستحقه[2] . وهو ما حدث بالفعل فى عهد بن عبد العزيز حين تألف قلب البطريق واعطاه الف دينار لحاجة المسلمين ومصلحتهم ، وعملا بالآية والسنة[3] .

فقولهم أن الصحابة أسقطوا سهم المؤلفة قلوبهم من دائرة الاستحقاق إلى الأبد قول ينقصه الصواب ويحتاج إلى نظر وتحقيق . . والصحيح – ما أسلفنا – أن هذا المصرف لم ينسخ ولم يلغ وإنما أوقف بسبب ما ، وهو باق إلى يوم القيامة . قال الزهرى : « لا أعلم شيئاً نسخ حكم المؤلفة قلوبهم على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة فأن الغنَى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما منع عطيتهم حال الغنى عنهم ، فمتى دعت الحاجة إلى اعطائهم ، فكذلك جميع الأصناف . وإذا عدم منهم صنف فى بعض الزمان سقط حكمه فى ذلك الزمن خاصة ، فإذا وجد عاد حكمه فكذلك هنا »[4] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٣٢٥ .

(٢) منهج عمر فى التشريع للبلتاجى ص ١٨١ .

(٣) الطبقات الكبرى لإبن سعد ٥ / ٢٥٨ – أنظر الطبعة البيروتية .

(٤) المغنى لإبن قدامة ٢ / ٦٦٦ .

إذَنْ – فليس الأمر قاصرا على سهم المؤلفة قلوبهم فحسب ، بل يجرى فى غيره ما جرى فيه ، فلو فرضنا أن بلدا ما من بلاد المسلمين فى عصر من العصور صار جميع أهله أغنياء ، وعدم فيه الفقير والمسكين ، فلم يوجد أحد يأخذ الزكاة لاستغناء الناس بكسبهم وغناهم ، فهل يعتبر ولى الأمر عندئذ ملغيا لنص الآية ، أو سهم الفقراء والمساكين إذا أوقف نصيبهم ؟ ولم يقل أحد أن هذا نسخ أو إلغاء وإنما هو أيقاف لسهم لم يوجد أهله . . وقد حدث ذلك فعلا فى عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما بعث معاذ إلى اليمن ليأخذ الصدقة من اغنيائهم فيردها فى فقرائهم ، فلما لم يجد من يأخذها بعثها إلى عمر بن الخطاب فأنكر عليه عمر ذلك وقال : « لم أبعثك جابيا ولا آخد جزية ، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم » فقال معاذ : أنا ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد آخذا يأخذه منى »[1] فهل يقال : إن معاذاً أسقط سهم الفقراء والمساكين لعدم إعطائهم إياه ؟

واليوم فى عالمنا المعاصر الذى اختفى فيه الرق الشرعى بجميع أنواعه من قن ، ومدبر ، ومكاتب ، وام ولد ، وقد إنتفوا جميعا ، وبإنتفائهم إنتفى سهم الرقاب فهل يجوز أن يقال : أن النص القرآنى الخاص به منسوخ أو الغى ؟ كلا ثم كلا إنه باق ما بيقت الأرض والسموات .

وحاصل المسألة : أن عمر بن الخطاب والصحابة الذين وافقوه لم يلغوا النص القرآنى ولم يخرجوه عن دائرته ، وتصرفهم فى هذا الواقع إنما كان تقريرا لما كان يقصده الرسول ﷺ وهو إعزاز المسلمين ، ولكن على وجه آخر يتفق وما صار إليه المسلوين من القوة والعزة والمنعة ، قال البابرتى : « هذا – يعنى إيقافهم لسهم المؤلفة قلوبهم – تقرير لما كان فى زمن النبى ﷺ من حيث المعنى . وذلك أن المقصود بالدفع إليهم كان إعزاز الإسلام لضعفه فى ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر ، فكان الإعزاز فى الدفع ، فلما تبدل الحال بغلبة أهل الإسلام صار الإعزاز فى المنع فكان الإعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لإعزاز الدين ، والإعزاز هو المطلوب »[2] .

إذن فالغاية من هذا التشريع إعزاز المسلمين ، وأن اعطاء الأموال للولفة قلوبهم فى زمن النبى ﷺ كان وسيلة لهذه الغاية ، وبعد وفاة الرسول وكثرة المسلمين أصبح عدم إعطائهم

---

(١) المغنى لإبن قدامة ٢ / ٦٧٢ .

(٢) العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير لكمال بن همام ٢ / ١٥ .

هو الذى يؤدى إلى إعزاز المسلمين ، لأن إعطائهم فى حالة الكثرة والمنعة إذلال للمسلمين وإظهار لهم بمظهر الضعف والقلة ، فهو يؤدى إلى عكس ما كان يؤدى إليه فى عهد الرسول ﷺ ، فعدم الدفع الان للمؤلفة قلوبهم تقرير لما كان فى عهد الرسول ﷺ لا نسخ له . لأن الواجب كان الإعزاز وكان بالدفع والآن هو عدم الدفع (1) ولا شك أن هذا نظرة صائبة إلى غاية التشريع وحكمته وهو فى نفس الوقت فهم دقيق لروح التشريع ومقاصده ومراميه فأين هذا من نسخ الآية أو تعطيلها بالرأى .

٤ – قتل الجماعة بالواحد :

ومما يبدو على خلاف النص قتل الجماعة بالواحد ، وقد قال تعالى فى كتابه : ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾ (2) الاية . قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى** ﴾ (3) الآية .

فدلت الآيتان بظاهرهما على أن القصاص جزاء عادل ، وأنه لا بد فيه من مساواة ، أى أن النفس الواحدة تقتل بالنفس الواحدة وأن الحر يقتل بالحر . . الخ وهو أمر واضح بالنسبة لشخص واحد يقتل شخصاً آخر قتلا عمدا عدوانا ، أما إذا إشترك اثنان فأكثر فى قتل واحد فأمره مسكوت عنه ولم يرد فى القرآن نص صريح فى قتلهم به ، ولا فى السنة ما يدل على ذلك . بل الذى روى عنه ﷺ أنه قال : « والقتل بواء أى سواء » (4) ولم يحدث مثل هذه الحادثة فى عهد الرسالة حتى ينزل فيها وحى ، أويفصل فيها النبى ﷺ بحكم ، وقد كانوا يقتلون الواحد بالواحد واستمر الأمر على ذلك الى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وفى عهده حدث ما يدعو إلى التفكير فى هذه المسألة ، ذلك أن امرأة قتلت هى وخليلها ابن زوجها ، ورفعت القضية إلى عامل عمر باليمن – وهو يعلى بن أمية – فتوقف فى الحكم ، لأنه لم يجد نصا يوجب قتل الجماعة بالواحد والله يقول : ﴿ **النفس**

---

(١) أنظر فتح القدير لكمال بن الهمام ٢ / ١٤ ، ١٥ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٤٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٨ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٨٧ .

بالنفس ﴾ ولم يقل الأنفس بالنفس فظاهر الاية يوجب المساواة فى القصاص ولا مساواة بين قتل الجماعة بالواحد . فكتب إلى عمر يسأله رأيه فى هذه القضية فتوقف عمر هو الآخر فى القضية ، لأنه لم يجد نصا يقتل به الجماعة بالواحد – وإذا لم يقتل هذين الاثنين في واحد لذهب دم المقتول هدرا ، فكان التردد والتوقف ، حتى قال له على بن أبي طالب الله وجهه : « يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا إشتركوا فى سرقة جزور ، فأخذ هذا عضوا ، وهذا عضوا ، أكنت قاطعهم ؟ قال نعم . قال : فكذلك [١] فكتب عمر إلى يعلى بن أمية أن أقتلهما ، فلو إشترك فيه أهل صنعاء جميعا لقتلتهم » .

فهل كان حكم عمر وعلى رضى الله عنهما فى ذلك مخالفا لنص قرآنى ، أو سنة للنبى ﷺ ؟

والجواب أن حكمهما هذا لم يكن مخالفا لما جاء به الكتاب والسنة ، بل هو موافق لما كان عليه الكتاب والسنة ، ذلك أن المراد بالقصاص المطلوب فى هذه النصوص هو قتل القاتل ولا شك أن كل من باشر القتل فهو قاتل ، سواء كان واحدا أو أكثر . قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ [٢] الآية . قال أبو بكر الجصاص فى شرح هذه الآية : « ولا خلاف أن هذا الوعيد لا حق بمن شارك غيره فى القتل . وأن عشرة لو قتلوا رجلا عمدا فكان كل واحد منهم داخلا فى الوعيد قاتلا للنفس المؤمنة [٣] . وقال : فالجماعة إذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد فى حكم القاتل للنفس ولذلك قُتِلُوا به جميعا [٤] .

إما ما جاء فى نصوص القرآن : ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ ، ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى ﴾ مما يدل على أنه لا يقتل جماعة بالواحد – فهو رد على ماكان عليه العرب فى الجاهلية من قتل غير القاتل ، فربما قتلوا كثيرين فى مقابلة نفس واحدة ، وكانوا يعدون هذا من أمارات العزة والمجادة [٥] .

قال الشعبى وقتادة وغيرهما أن أهل الجاهلية كان فيهم بَغْىٌ وطاعة للشيطان ، فكان الحى إذا كان فيه عزة ومنعة فقتل لهم عبد – قتله عبد قوم آخرين – قالوا : لا نقتل به إلا حراً . وإذا قتلت منهم امرأة . قالوا : لا نقتل بها إلا رجلا . وإذا قتل لهم وضيع قالوا

(١) إعلام الموقعين ١ / ٢١٣ .
(٢) سورة النساء : الآية ٩٣ .
(٣) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٨٠ .
(٤) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٨٠ .
(٥) تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف ص ٧٦ .

: لا نقتل به إلا شريفا . فنهاهم الله عن البغى فقال تعالى : ﴿ **كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر** ﴾ [1] الآية .

ويروى الجصاص عن الشعبى أنه كان بين حيين من العرب قتال : فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء ، فقال أحد الحيين لا نرضى حتى نقتل الرجل بالمرأة وبالرجل الرجلين . وأرتفعوا إلى النبى ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « الْقَتْلُ بَوَاءٌ » أى سواء فاصطلحوا على الديات ففضل أحد الحيين على الآخر [2] أى تنازل عن بعض الديات وعفا عنها .

ويؤكد هذا المعنى ما جاء في سورة الإسراء من قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فقد جَعَلْنَا لِوَلِيِّه سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّه كَانَ مَنْصُوراً** ﴾ [3] قال المفسرون إن من الإسراف قتل غير القاتل أى الذى لم يشارك فى الجناية لا من بعيد ولا من قريب . ولهذا نهى الله تعالى عن ذلك [4] .

إذن — القرآن لم ينه عن قتل القاتل ، وإنما نهى عن قتل غير القاتل ، وعليه فإن كل من باشر القتل فهو قاتل يجب أن يقتص منه ، فالقرآن — وان لم ينص على قتل الجماعة بالواحد صريحاً فهو يأمر بقتلهم به بطريق اللزوم منعا لتحايل الجماعة على قتل الأفراد ، فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالإشتراك فى قتلهم وبلغوا الأمل والتشفى [5] وفيه ما فيه من فساد كبير حيث تسفك الدماء من غير سبب . قال القرطبى : ومراعاة هذه القاعدة — يعنى قاعدة قتل الجماعة بالواحد — أولى من مراعاة الألفاظ [6] فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لإضطربت الأحوال وعمت الفوضى وسادت شريعة الغاب .

ويعلق الدكتور محمد يوسف موسى على هذا بقوله : « وواضح أن هذا الرأى — يعنى الرأى القائل ان الجماعة لا تقتل بالواحد — قد يمكن كثيراً للجماعة أن تقتل فرداً واحداً إنْ أرادوا التخلص منه بغير قود منهم وفى هذا فساد كبير ، على ما ترى ، مادموا يرون

---

(١) تفسير القرطبى ٢ / ٢٤٥ .
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٨٧ .
(٣) سورة الإسراء : الآية ٣٣ .
(٤) أنظر تفسير القرطبى ١٠ / ٢٥٥ وكذلك الجزء الثانى منه ص ٢٤٥ .
(٥) تفسير القرطبى ٢ / ٢٥١ .
(٦) المصدر السابق ٢ / ٢٥٢ .

أنفسهم لن يجازوا إلا بالدية أو التعويض فى لغة هذا العصر . وهذا التعويض الذى لن يؤودهم فى مقابلة تخلصهم من عدوهم قد يكون برئيا "[1] .

فلنرجع إلى موضوعنا فنقول : إن المراد بالقصاص فى الاية – كما قلنا سابقا – قتل من قتل كائنا من كان ، وهو فى نفس الوقت رد على العرب التى كانت تريد ان تقتل بمن قتل من لم يقتل . وتقتل فى مقابلة الواحد مائة إفتخاراً واستظهارا بالجاه والمقدرة فامر الله سبحانه بالعدل والمساواة وذلك بأن يقتل من قتل ، وقد قتل عمر رضى الله عنه سبعة برجل بصنعاء وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقلتهم به جميعاً .

وقتل على رضى الله عنه : الحرورية بعبد الله بن خبّاب ، فإنه توقف عن قتالهم حتى يحدثوا ، فلما ذبحوا عبد الله بن حباب كما تذبح الشاة وأُخْبِرَ علىٌ بذلك قال : الله أكبر نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن حباب ، فقالوا كلنا قتله . ثلاث مرات . فقال على لأصحابه : دونكم القوم . فما لبث ان قتلهم على وأصحابه "[2] .

فعمر وعلى رضى الله عنهما – نظرا إلى معنى النص الذى يجب أن يراد ، لا إلى ظاهره ، وفهما أن العلة الموجبة للقصاص هى الجناية وأن هذه العلة تبقى ولو كانت من كثرة الناس ، وحينئذ يجب أن يوجد الحكم الذى يعتبر معلولها وهو القصاص .

فهذا الرأى منهما كان عن فهم دقيق لمقاصد الشريعة وعدالتها وليس عن هوى أو حكما على خلاف النص كما يقوله القائلون .

٥ – اسقاط حد القتل :

ومن تلك درؤهم الحد عن بعض القاتلين : قال تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس باتلنفس** ﴾ [3] الآية . وهذه الاية كانت نازلة فى بنى إسرائيل إلا أنها تعم المسلمين أيضاً ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قال تعالى : ﴿ **يَا أَيهَا الْذين آمنوا كتبَ عَلَيكُمْ الْقِصَاص وفِى الْقَتلى الْحر بالْحرَ وَالْعبْد بالعبْدَ والأنثى بالأنثى** ﴾ [4] الاية .

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامى لمحمد يوسف موسى ص ٧٥ .
(٢) تفسير القرطبى ٢ / ٢٥١ .
(٣) سورة المائدة : الآية ٤٥ .
(٤) سورة البقرة : الآية ١٧٨ .

فهاتان الايتان تدلان على أن القاتل يقتل وقد إقتص النبى ﷺ من القتلة فى حياته ، ومع ذلك فقد روى عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما ما يفيد أنهما أسقطا القصاص عن بعض القاتلين ، فقد روى أن عمر أسقط حد القتل والزنى عن امرأة زنت وقتلت زانيها وألقت على وجه الطريق [١] وأن رجلا من المسلمين قتل يهوديا وجده فى بيت صديق له من المسلمين خرج إلى الجهاد فى سبيل الله فأهدر عمر دم اليهودى ، ولم يقتص من المسلم القاتل [٢] .

وروى أن عليا كرم الله وجهه أسقط حد القتل عن رجل إعترف بالقتل أمامه ولم يقتص منه بل عفا عنه [٣] ، فما وجه ذلك ؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال ينبغى أن يعلم أولا وقبل كل شىء ، أن الحد إذا وجب لا يجوز إسقاطه بأى حال من الأحوال بنص الآيتين المتقدمتين لأن الله تعالى يقول فيهما : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ والكتابة الفرض والإلزام ، ولا يجوز لأحد كائنا من كان أن يبطل ما أوجبه الله ، بل ولا يجوز العفو عنه ، أو الشفاعة فيه بعد ما رفع إلى الحاكم . فقد جاء فى الحديث الشريف « تَعَافَوْا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِى مِنْ حَدٍ فَقَدْ وَجَبَ » [٤] وروى أبو يوسف أن الزبير مر بسارق فشفع فيه فقالوا : « له أتشفع فى حد ؟ قال نعم : ما لم يؤت به الإمام ، فإن أتى به الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا عنه » وروى عن على رضى الله عنه أنه شفع فى سارق ، فقيل له : « أتشفع فى سارق؟ قال : نعم . ما لم يبلغ به الإمام فإذا بلغ به الإمام فلا أعفاه الله إن عفا » [٥] فثبت أنه لا يجوز العفو فى الحدود ، ولا الشفاعة فيها إذا رفع إلى الإمام فضلا عن إسقاطها وتعطيلها .

وإذا علم هذا فكيف يصح أن يقال : إن الصحابة رضى الله عنهم أسقطوا حد القتل مع هذه الآثار المروية عنهم . . اللهم إلا حاجة فى نفس يعقوب قضاها ، فهم أجل من أن يسقطوا الحدود ، ويعطلوا النصوص ، وهم أئمة الهدى ومصابيح الدجى . واعلم الناس بكتاب الله وأحكامه ، وأفقه الناس فى دين الله .

---

(١) أنظر الطرق الحكمية لإبن قيم الجوزية ص ٤١ .
(٢) أنظر عمر بن الخطاب وأصول السياسة للدكتور محمد سليمان الطماوى ص ١٩٩ .
(٣) الطرق الحكمية لإبن قيم الجوزية ص ٧٠ .
(٤) سنن أبى داود ٢ / ٤٤٦ .
(٥) أنظر فى هذين الأثرين كتاب الخراج لإبى يوسف ص ١٥٢ .

وما روى عن عمر وعلى فى الوقائع المتقدمة وهو - فى الحقيقة - ليس إسقاطا للحد أو تعطيلا له بل لم يجب الحد أصلا على أحد من هؤلاد حتى يقال : إنهما إسقطا الحدود أو عطلاها . فالمرأة التى قيل إنها زنت ، وقتلت زانيها فهى فى الحقيقة ليست زانية ، ولا قاتلة ، وإنما هى تدافع عن نفسها وكرامتها ، فهى مغصوبة ومعتد عليها ، والقصة كما رواها ابن قيم عن ليث بن سعد أنه : « أتى عمر بن الخطاب يوما بفتى أمرد وقد وجد قتيلا ملقى على وجه الطريق : فسأل عمر عن أمره واجتهد ، فلم يقف له على خبر ، فشق ذلك عليه فقال : اللهم أظفرنى بقاتله ، حتى إذا كان على رأس الحول وجد صبى مولود ملقى بموضع القتيل ، فأتى به عمر فقال : ظفرت بدم القتيل إن شاء الله تعالى فدفع الصبى الى امرأة وقال : قومى بشأنه وخذى منا نفقته ، وانظـرى من يأخذه منك ، فإذا وجدت امرأة تقبله وتضمه على صدرها فاعلمينى بمكانها . فلما شب الصبى جاءت جارية فقالت للمرأة ان سيدتى بعثتنى إليـك لتبعثى بالصبى لتراه وترده إليك ، قالت : نعم إذهبى إليها وأنا معك . فذهبت بالصبى ، المرأة معه حتى دخلت على سيدتها ، فلما رأته أخذته فقبلته وضمته إليها ، فإذا هى ابنة شيخ من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتت عمر فأخبرته ، فاشتمل على سيفه ثم أقبل الى منزل المرأة فوجد أباها متكئا على باب داره فقال : يافلان فما فعلت ابنتك فلانة قال : جزاها الله خيراً يا أمير المومنين ، هى أعرف الناس بحق الله وحق أبيها مع حسن صلاتها وصيامها ، والقيام بدينها ، فقال عمر : أحببت أن ادخل إليها فأزيدها رغبة فى الخير وأحثها عليه ، فدخل أبوها ودخل عمر معه فأمر من عندها فخرج ، وبقى هو والمرأة فى البيت فكشف عمر عن السيف وقال : أصدقينى وإلا ضربت عنقك وكان لا يكذب . فقالت على رسلك ، فوالله لأصدقنَّ . إن عجوزا كانت تدخل على ، اتخذها أما ، وكانت تقـوم من أمرى كما تقوم به الوالدة ، وكنت لها بمنزلة البنت حتى كذلك حينا ، ثم أنها قالت : يا بنية انه قد عرض لى سفر ، ولى ابنة فى موضع أتخوف عليها فيه أن تضيع وقد أحببت أن اضمها إليك حتى أرجع من سفرى فَعَمَدَتْ إلى ابن لها شاب أمرد ، هيأته كهيئة الجارية وأتت به ، ولا أشك أنه جارية ، فكان يرى منى ما ترى الجارية من الحارية حتى اغتفلنى يوما وأنا نائمة فما شعرت حتى علانى وخالطنى فمددت شفرة كانت إلى جنبى فقتلته ثم أمرت به فألقى حيث رأيت ، فاشتملت منه على هذا الصبى ، فلما وضعته أَلْقيتُه فى موضع أبيه ، فهذا والله خبرهما على ما أعلمتك . . . فقال : صدقت ، ثم

أرضاها ودعا لها وخرج . وقال لابيها : نعم الآبنة ابنتك ثم أنصرف »[1] .

فلم يقم عليها الحد ، بل درأ عنها الحدين حد الزنى والقتل ، فضلا عن الدية لانها ليست زانية ولا قاتلة ، ولكنها كانت تدافع عن عرضها وشرفها وكرامتها من المعتدى الغاصب ، والدفاع عن العرض حق مشروع ، لأنه من الكليات الخمس التي تجب المحافظة عليها ، والدفاع عنها بكل الوسائل الممكنة وقد قال ﷺ : « . . . ومَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِه فَهُوَ شَهِيدٌ »[2] وفى رواية « مَنْ قُتِلَ دُونَ عِرضِهِ فَهُوَ شَهِيد » فأين الحد الذى وجب فأسقطه عمر أو عطله ؟

وأما الرجل الذى قتل اليهودى الذى وجده فى بيت جاره فأهدر عمر دمه ولم يقتص من القاتل – فهو أيضاً كان بدافع الشرف والكرامة ، وقصة ذلك : أن شابا من المسلمين ذهب إلى الجهاد فى سبيل الله ، وترك أهله فى رياعة صديق له ، فكان هذا الصديق يتعهد زوج صديقه الغائب بالنهار وبالليل . وفى ذات ليلة وجد عندها يهوديا وهو ينشد :

وَأَشْعَثَ غَرَّهُ الإِسْلَامُ مِنِّي ... خَلَوْتُ بِعِرْسِهِ لَيْلَ التَّمَامِ
وَأَبِيتُ عَلَى تَرَائِبِهَا وَيضْحَى ... عَلَى جَرْدَاءَ لاَ حِقَةَ الحِزَامِ
كَأَنَّ مَجَامِعَ الرَّبَلَاتِ مِنْهَا ... فِئَامٌ يَنْهَضُونَ إِلَى فِئَامِ[3]

فدخل عليه المسلم ، فقتله وألقاه فى الطريق ، فأصبح اليهود وصاحبهم قتيل ، لا يدرون من قتله ، فأتوا عمر بن الخطاب فدخلوا عليه ، وذكروا ذلك له فنادى عمر فى الناس : الصلاة جامعة واستحلف المسلمين بالله أن يخبروه عن هذا القتيل فقام إليه شاب وقص عليه قصته . فقال عمر : لا يقطع الله يدك وأهدر دم اليهودى[4] .

وفى حادثة أخرى شبيهة بهذه أهدر فيها عمر دم القتيل ، فقد روى ابن الجوزى فى سيرته أن رجلا ضاف أناسا من هذيل ، فخرجت لهم جارية وأتبعها ذلك الرجل فراودها عن نفسها ، وأراد إكراهها ، فتصارعا على الرمال فرمته بحجر قتله ، فبلغ ذلك عمر فقال : ذلك قتيل الله لا يودى أبداً[1] فدرأ عمر الحد فى هذه

(١) أنظر الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢) أنظر مختصر شرح الجامع الصغير للمناوى ٢ / ٣١٠ والحديث أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد فى المسند وإبن حبان فى صحيحه .

(٣) الفئام الجماعة من الناس . قال الجوهرى لا واحد له من لفظه يقال عند فلان فئام من الناس أى جماعة .

(٤) عمر بن الخطاب وأصول السياسة للدكتور الطماوى ص ١٩٩ .

الحوادث كلها لأنه لم يجب فيها حد يقيمه .

وأما قصة على مع الرجل الذى أعترف أمامه بالقتل فدرأ عنه الحد – فقد رواها ابن القيم فى طرقه الحكمية : « أن عليا رضى الله عنه أتى برحل وجد فى خربة بيده سكين متلطخ بدم ، وبين يديه قتيل يتشحط فى دمه ، فسأله . فقال أنا قتلته . قال إذهبوا به فاقتلوه ، فلما ذهبوا به ، أقبل رجل مسرعا فقال : يا قوم لا تعجلوا ردوه إلى علىٍّ . فردوه . فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلته ، فقال على للأول : ما حملك علىٍ أن قلت أنا قاتله ولم تقتله ؟ قال يا أمير المؤمنين وما أستطيع أن أصنع وقد وقف العَسَسُ [٢] على الرجل يتشحط فى دمه وأنا واقف وفى يدى سكين وفيها أثر الدم ، وقد أخذت فى خربة فخفت أن لا يقبل منى . وأن يكون قسامة فاعترفت بما لم أصنع ، وأحتسبت نفسى عند الله ، فقال على للمقر الثانى : فأنت كيف كانت قصتك ؟ فقال : أعرابى أفلس فقتلت الرجل طمعا فى ماله ، ثم سمعت حسٍّ العَسَسِ ، فخرجت من الخربة واستقبلت هذا القصاب على الحال الذى وصف ، فاستترت منه ببعض الخربة حتى أتى العَسَسُ ، فأخذوه وأتوك به ، فلما أمرت بقتله علمت أنى أبؤ بدمه أيضاً ، فاعترفت بالحق . فقال على للحسن رضى الله عنه : ما الحكم فى هذا ؟ قال يا أمير المؤمنين إن كان قد قتل نفسا فقد أحيا نفسا وقد قال الله تعالى : ﴿ **ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً** ﴾ فخلى على رضى الله عنه عنهما وأخرج دية القتيل من بيت المال [٣] .

ففى هذه الحادثة يبدو أن الجانى قد اعترف بما يوجب القصاص ، ولم يوجد ما يسقط ، فكان ينبغى إستيفاؤه ، إلا أن عليا رضى الله عنه لم يقم عليه الحد بل عفاه حتى من الدية .

والوجه – والله أعلم – أن عليا كرم الله وجهه لما رأى هذا الرجل جاء تائبا ومعترفا بذنبه ، بعد أن نجاه الله من أعين العَسَسِ ، وانفلتَ من قبضتهم ، رأى أن يدرأ الحد عنه ،

---

(١) سيرة عمر بن الخطاب لإبن الجوزى ص ٦٨ .

(٢) العسس : الخفراء قال فى اللسان : عَسَى يعُسُّ عَسَساً وَعَسّاً أى طاف بالليل ومنه حديث عمر رضى الله عنه أنه كان يعُسُّ بالمدينة أى يطوف باللى ويحرس الناس ويكشف أهل الريبة . أنظر : لسان العرب فى مادة « عسس » والمعنى : كيف الحيلة وقد وقف جنود الشرطة والخفراء أمامى والقتيل يتشحط فى دمه .

(٣) الطرق الحكمية لابن قيم ص ٧٠ ، ٧١ بأختصار .

لأنه تاب توبة نصوحاً ، فهو وإن قتل نفسا فقد أحيا نفسا قدراً عنه بهذه التوبة [1] .

ثم أن تصرفه هذا له وجه قوى من السنة ، فقد وقع نظير هذه القصة زمن النبى ﷺ إلا إنها ليست فى القتل . روى النسائى بسنده عن علقمة بن وائل عن أبيه : « أن امرأة وقع عليها رجل فى سواد الصبح ، وهى تعدُ إلى المسجد بمكروه على نفسها ، فاستغاثت برجل مر عليها ، وفرَّ صاحبها ، ثم مر عليها ذوو عدد فاستغاثت بهم ، فأدركوا الرجل الذى إستغاثت به فأخذوه وسبقهم الآخر ، فجاءوا به يقودونه إليها فقال : أنا الذى أغثتك وذهب الآخر فأتوا به النبى ﷺ فأخبرته أنه وقع عليها ، وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتد فقال : إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركنى هؤلاء فأخذونى فقالت : كذب هو الذى وقع علىَّ ، فقال رسول الله ﷺ إنطلقوا به فأرجموه ، فقام رجل فقال : لا ترجموه وارجمونى . فأنا الذى فعلت بها الفعل . فأعترف فأجتمع ثلاثة عند رسول الله ﷺ - الذى وقع عليها والذى أغاثها والمرأة . فقال : أما أنت فقد غفر الله لكَ وقال : للذى أغاثها قولا حسنا . فقال عمر رضى الله عنه : أرجم الذى أعترف بالزنى ، فأبى رسول الله ﷺ وقال : لا . لأنه قد تاب . . وفى رواية لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل الله منهم [2] .

فهذا الرجل أعترف بالزنى أمام رسول الله ﷺ ، فلم يقم عليه الحد بل درأ عنه وعل ذلك بأنه تاب توبة نصوحة لو قسمت لأهل المدينة لو سعتهم - كما فى بعض الروايات . . ومن هنا قال بعض العلماء إن الحدود تسقط بالتوبة . . ولعل عليا كرم الله

---

(1) وللعلماء فى سقوط الحدّ بالتوبة أقوال ثلاثة : أحدها أن التوبة تسقط كل حد . وهو قول للشافعى (٦ / ١٥٨) تفسير القرطبى .

ثانيها : أنه خاص بهذا الرجل ولا يجوز لغيره .

ثالثها : يقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه . قال ابن القيم وهذا أصح المسالك . (٣ / ٢٢) أعلام الموقعين . قياسا على المحاربين الذى قال الله تعالى فى حقهم : ﴿ . . . **إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعملوا أن الله غفور رحيم** ﴾ سورة المائدة : الآية ٣٤ .

قال ابن القيم : « وإذا كان الله لا يعذب تائبا فهكذا الحدود لا تقام على تائب وقد نص الله تعالى على سقوط الحد عن المحاربى بالتوبة التى وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى . . . إعلام الموقعين ٣ / ١٩ .

ومما يؤيد أن التوبة تسقط الحد ما رواه البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : كنت عند النبى ﷺ فجاءه رجل ، فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت حدا فأقمه على . قال : ولم يسأله عنه . قال : فحضرت الصلاة فصلى مع النبى ﷺ فلما قضى النبى ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فقال : يا رسول إنى أصبت حدا فأقمه فىَّ كتاب الله . قال : أليس قد صليت معنا . قال : نعم . قال : فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال : حدك » صحيح البخارى ٨ / ٢٠٧ .

(2) الطرق الحكمية لابن القيم ص ٧١ ، ٧٢ . وكذلك أنظر إعلام الموقعين له ٣ / ١٩ ، ٢٠ .

وجهه أخذ بهذا القول فدرأ عنه الحد ، فقد قاس تلك الواقعة بهذه في إسقاط الحدود وإن اختلفت الوجوه في الحادثتين فالنتيجة واحدة . وهي إسقاط الحد ، وهو كما ترى وجه قوي يمكن الأعتمـاد عليه ، ولا يضيره شـيء إذا لم يرضه بعض العلماء . يقول ابن القيم : « وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى عنه فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ولكن اتسع له نطاق الرءوف الرحيم . فقال : « أنه قد تاب إلى الله وأبى أن يحده » [1] ولا ريب أن الحسنة التي جاء بها من إعترافه طوعا وإختياراً خشية من الله وحده ، وانقاذه لرجل مسلم من الهلاك ، وتقديم حياة أخيه ، على حياته وإستسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها . فهو بذلك خليق أن تقبل منه توبته ويدرأ عنه الحد .

٦ - زيادة حد شرب الخمر :

ومن الأحكام التي تتراآى للمرء أنهم حكموا على خلاف النص ضرب عمر للشارب ثمانين على خلاف ما فعله الرسول ﷺ ، وقد كان يضرب نحواً من أربعين .

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب إستشار في الخمر يشربها الرجل ، فقال له علي بن أبي طالب : نرى أن تجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى أفترى ، أو كما قال ، فجلد عمر في الخمر ثمانين [2] .

وفي سنن البيهقي عن أبي وبرة الكلبي قال : « أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر فأتيته ومعه عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعلي ، وطلحة ، والزبير رضي الله عنهم ، وهم معه متكئون في المسجد ، فقلت : إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ، ويقول : إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه . فقال عمر : هم هؤلاء عندك فسلهم فقال علي رضي الله عنه نراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى . وعلى المفتري ثمانون . فقال عمر : أبلغ صاحبك ما قالوا : قال : فجلد خالد بن الوليد ثمانين ، وجلد عمر ثمانين . قال : وكان عمر إذا أتى بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة ضربه أربعين . قال وجلد عثمان أيضا ثمانين وأربعين [3] .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣ / ٢١ .

(٢) موطأ مالك بشرح الزرقاني ٤ / ١٦٧ .

(٣) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ٤ / ٢٢٥ .

ومن هنا قال بعض الباحثين إن عمر بن الخطاب والصحابة معه قد خالفوا السنة وحكموا بخلاف النص وقد كان حكم الشُّراب على عهد رسول الله ﷺ أن يضربوا أربعين بالنعال والجريد . أخرج مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك : « أَنَ النَّبِيَّ ﷺ أُتَي بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَه بِجَرِيدتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ » [1] الحديث . وهذا الحديث وإن لم يرد فيه جزم بأنه كان يضرب الأربعين إلاَّ أنَّه فيه تَحْدِيد بنَحْوٍ منْ أَرْبَعِينَ . . وقد جاء جاء تأكيد ذلك فى حديث آخر أخرجه مسلم أيضاً عن أنس قال : « أَنَ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَضربُ فِي الْخَمْرِ بِالنِّعَالِ وَالْجَرِيد أَرْبَعينَ . . . » [2] الحديث وهو كما تراه يحدد الضرب بالأربعين فكيف ساغ للصحابة رضى الله عنهم أن يحكموا بخلاف النص ؟ أو بتعبير آخر : كيف جاز لهم أن يزيدوا فى حد الخمر على ما فعله النبى ﷺ ؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال . أو أن ندافع عن الصحابة رضى الله عنهم يجدر بنا أن نبين ما هى العقوبة الثابتة لشارب الخمر على عهد رسول الله ﷺ ؟ ثم نحاول الرد على هذه الشبهة التى وقع فيها كثير من الناس .

والمتتبع لأحاديث الرسول ﷺ الواردة فى ذلك ، لم يجد فيها عقوبة محددة لشراب الخمر . وكل الذى ورد فيها أن لشارب الخمر عقوبة هى الضرب والجلد وهو ما اتفقت عليه كل الروايات ، لكن الرسول ﷺ لم يحدد مقدار الضربات أو عدد الجلدات فى كل الحالات ، فكان يؤتى بالشراب فيأمر بالضرب ، فيضربه الحاضرون من الصحابة ، بعضهم يضربه بيده ، وبعضهم بنعله ، وبعضهم بطرف ثوبه ، وبعضهم بالجريد ، يحصل ذلك فى حالات مختلفة من غير تحديد لعدد الضربات . قد يكون أربعين وقد يكون أقل وقد يكون أكثر كما جاء ذلك فى صحيح الروايات .

فعن إبى هريرة رضى الله عنه – أتى النبى ﷺ برجل قد شرب الخمر قال : اضربوه . قال أبو هريرة : « فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله والضارب بثوبه ، فلما أنصرف قال بعض القوم : أخزاك الله قال : لا تقولوا هكذا ولا تعينوا عليه الشيطان » [3] .

وروى على كرم الله وجهه قال : جلد رسول الله ﷺ أربعين ، وأبو بكر الصديق رضى الله عنه أربعين ، وكملها عمر بن الخطاب ثمانين ، وكل سنة [4] .

---

(١) صحيح مسلم ٥ / ١٢٥ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) صحيح البخارى كتاب الحدود ٨ / ١٩٦ .
(٤) الخراج لأبى يوسف ص ١٦٥ .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه : جلد النبى ﷺ فى الخمر بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين [١] .

وعن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبو بكر وصدرا من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين [٢] .

وبالنظرة الفاحصة إلى هذه الأحاديث نجد فيها حكم شارب الخمر على عهد الرسول ﷺ .

فحديث أبى هريرة يفيد أن الرسول أمر بالضرب دون أن يحدد مقدار الضرب فكان منهم الضارب بيده ، والضارب بنعله والضارب بثوبه .

وحديث على يفيد أن الرسول وأبا بكر كانا يضربان أربعين وأن عمر كمل ثمانين .

وحديث أنس يفيد أن أبا بكر هو الذى حدده بالأربعين .

وحديث السائب يفيد أن عمر هو الذى حدد بالأربعين حتى إذا عتوا جلد ثمانين .

وخلاصة هذه الروايات كلها أن عقوبة الشارب لم تحدد على سبيل القطع بعدد معين على عهد الرسول ﷺ . وما جاء فى بعض الروايات أنه ﷺ أربعين ، فهو تحديد فى بعض الرويات . وليس حدا مقررا كسائر الحدود . قال الشوكانى : « ولم يثبت عن النبى ﷺ الاقتصار على مقدار معين ، بل جلد تارة بالجريد ، وتارة بالنعال ، وتارة بهما فقط . وتارة بهما مع الثيباب وتارة بالأيدى والنعال ، والمنقول من المقادير فى ذلك إنما هو بطريق التخمين ، ولهذا قال أنس : « نحو أربعين » [٣] .

إذَنْ فلم يثبت أنه ﷺ حدد مقداراً معينا فى كل الحالات وما حصل منه إنما هو أمر عام مقصود به مطلق العقوبة والردع . . وبهذا يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة فى هذا الباب .

وإذا ثبت أن النبى ﷺ لم يحدد عددا معينا لضرب الشارب ، فإن الصحابة هم الذين حددوه بالأربعين بإجتهاد منهم ، وذلك حينما كثر الشراب فى عهدهم ، وأرادوا أن ينفذوا

---

(١) صحيح البخارى كتاب الحدود ٨ / ١٦٨ .

(٢) صحيح البخارى كتاب الحدود ٨ / ١٩٧ .

(٣) نيل الأوطار للشوكانى ٧ / ١٦١ .

هذه العقوبة فيهم ، تساءلوا عن عدد الضربات فى عهد الرسول ﷺ ليضربوا مثله ، فقدروه بأربعين أو نحو من أربعين ، ومن ثم جلد أبو بكر أربعين ، وفى هذا المعنى يقول ابن رشد : « أن النبى ﷺ لم يحدد فى ذلك حداً ، وإنما كان يضرب فيها بين يديه بالنعال ضربا غير محدد ، وأن أبا بكر رضى الله عنه شاور أصحاب رسول الله ﷺ كم بلغ ضرب رسول الله ﷺ لشراب الخمر ؟ فقدروه بأربعين » [1] .

ومن هذا يتضح أن تحديد الضرب بالأربعين فى عهد أبى بكر كان عن طريق الإجتهاد بالرأى ، وليس نصا تشريعيا ، كما فهمه من فهمه ، وكان هذا العدد فى ذلك الوقت يكفى لزجرهم وردعهم . ولما كان يجوز لمجتهد أن يخالف ما ثبت بإجتهاد غيره بل وحتى إجتهاد نفسه ، فإن عمر رأى بصائب نظره وقريحة عقله أن يزيد فى العقوبة أربعين عندما لم تكن الأربعون رادعة أو زاجرة كما كان قبل ، فاستشار أصحابه فجعله ثمانين . . وتأيد هذا بحديث الكلبى المتقدم الذى أخرجه البيهقى فى سننه : « أنه أرسله خالد بن الوليد الى عمر بن الخطاب وقال : إن الناس قد انهمكوا فى الخمر وتحاقروا العقوبة ، فقال عمر (للكلبى) هم هؤلاء فسلهم ، فقال على نراه إذا سكر هذى وإذا هذى أفترى وعلى المفترى ثمانون . فقال عمر : أبلغ صاحبك ما قالوا . فجلد خالد ثمانين وجلد عمر ثمانين » [2] .

إذن فالزيادة على الأربعين ثبتت بإجتهاد الرأى ، كما تحدد أصل الأربعين بإجتهاد الصحابة رضى الله عنهم ومثل ذلك يسوغ للأئمة أن يزيدوا فيه إذا رأوا فيه صلاحا وكفاً للفساد ، وهو نوع من التعزير الذى يفعله الإمام لمصلحة .

ولا يقال : إنه إنعقد الإجماع على الأربعين فى عهد أبى بكر فكيف صاغ لعمر أن يخالف إجماع الصحابة ؟ لأنا نقول : إن دعوى إجماع الصحابة غير مسلمة فإن إختلافهم فى ذلك قبل إمارة عمر وبعدها وردت به الرويات الصحيحة [3] .

ومما يؤكد عدم ثبوت إجماع الصحابة فى عهد أبى بكر – طلب عمر للشورى من الصحابة فأشاروا عليه بآرائهم ولو كان ثمة إجماع لما جاز لهم أن يخالفوه بل لم يثبت الإجماع على الثمانين نفسه ، فإن عمر نفسه جلد أربعين ، كما جلد ثمانين ، وجلد

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢ / ٤٤٤ .

(٢) أنظر صفحة ٢٢٠ من هذا الكتاب .

(٣) نيل الأوطار للشوكانى ٧ / ١٦١ .

عليٌ بعده أربعين ، وقال كل سنة ، وفي الروض النضير : « ولا نسلم إنعقاد إجماع الصحابة على الثمانين ، كيف وقد جلد عمر الرجل الضعيف أربعين ، كما رواه البيهقي وجلد عثمان أربعين ، كما جلد على عليه السلام أربعين في خلافة عثمان وقال : « كل سنة » [1] .

وأخرج مسلم في صحيحه عن حصين بن المنذر قال [2] : « شهدت عثمان بن عفان ، وأتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران – أنه شرب الخمر ، وشهد أخر أنه يتقيأ فقال عثمان : انه لم يتقيأ حتى شربها . فقال : يا على قم فاجلده فقال على : قم يا حسن فاجلده فقال الحسن : وكل حارَّها من تولى قارَّها . فقال : يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده ، فجلده وعليٌ يعد ، حتى بلغ أربعين فقال : أمسك . ثم قال : جلد النبي ﷺ أربعين [3] وجلد أبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين وكل سنة [4] . وهذا أحب إليَّ [5] فلم يقع إجماع على الثمانين كما لم يقع على الأربعين . والمسألة إجتهادية ، وليس في الموضوع نص تشريعي ولذلك شارو عمر الصحابة رضى الله عنهم فأشاروا عليه بأن يجعل الحد ثمانين قياسا على حد الفرية [6] ، فجعله ثمانين .

---

(١) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ٤ / ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٢) أنظر صحيح مسلم ٥ / ١٢٦ .

(٣) قوله : « جلد النبي ﷺ أربعين أى بالتقريب دون التحديد وإلا فإن عليا نفسه روى عن النبي ﷺ أنه لم يسنْ في ذلك سنة » . أنظر : نيل الأوطار ٧ / ١٥٩ .

(٤) يمكن أن يقال : المراد بالسنة : الطريقة المألوفة وقد ألف الناس ذلك في زمن عمر كما ألفوا الأربعين في زمن النبي ﷺ وزمن أبي بكر . أنظر : نيل الأوطار ٧ / ١٦٠ .

وقيل معنى السنة الطريقة التي أستمرت من تنويع الحد ثمانين تارة ، وأربعين أخرى . وليس مراده أنها سنة النبي ﷺ . إذ هو القائل – أى على بن أبي طالب – في بعض الروايات عنه : « لم يسن فيه شيئا وإنما قلناه نحن » وفسر بأن معناه لم يقدره ﷺ بعدد من لفظ . وإنما أخذ من فعله ولأن الثمانين لم تكن في عصره ﷺ » . أنظر : الروض النضير ٤ / ٢٢٦ .

والحديث رواه البخاري ومسلم عن أمير المؤنين على بن أبي طالب رضى عنه قال : « ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت فأجذ في نفسي إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه » . البخاري كتاب الحدود ٨ / ١٩٧ .

وفي رواية لأبي داود وابن ماجة قالا فيه لم يسنه فيه شيئا إنما قلناه نحن . أنظر : نيل الأوطار للشوكاني ٧ / ١٦٢ .

(٥) قوله : « وهذا أحب إلى » أى الأربعين والمعنى كل من الثمانين والأربعين سنة بالمعنى الطريقة المتبعة . إلا أن الأربعين أحب إلى لأنه فعل الرسول عليه الصلاة والسلام » .

(٦) أنظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢ / ٤٤٤ .

فأين هذا من الحكم بخلاف النص أو إحداث أحكام جديدة تتعارض مع ما كان عليه النبى ﷺ ؟ بل هو موافق تماما لما أراده الرسول ﷺ من تقدير العقوبة بجعلها زاجرة ورادعة وهذا ما يختلف بإختلاف الأحوال التى جدت أيام عمر رضى الله عنه [١] .

٧ - إسقاط حد السرقة :

روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أوقف حد السارق فى عام المجاعة ، وهو حد ثابت بنص القرآن وبعمل النبى ﷺ ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٢] . أما السنة فقد طبق رسول الله ﷺ هذا الحكم فى حياته ، فكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ فى الإسلام من الرجال (الخيار بن عدى بن نوفل بن عبد المناف) ومن النساء (مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بنى مخزوم) وقطع أبو بكر يد اليمنى الذى سرق العقد ، وقطع عمر يد ابن سمرة أخى عبد الرحمن بن سمرة [٣] واستمر الأمر على ذلك زمن النبى ﷺ وزمن أبى بكر وصدرا من خلافة عمر رضى الله عنه ، ثم روى عنه أنه أسقط القطع عن السراق عام المجاعة ، قال السعدى قال عمر : لا نقطع اليد فى عذق ولا عام سنة [٤] .

ويروى ابن القيم عن ابن حاطب : « أن غلمة لحاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : ان غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، وأقروا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردهم ، ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى ان أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وأيم الله اذ لم أفعل لاغرمنك غرامة توجعك ، ثم قال : يا مزنى ، بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربعمائة قال عمر : اذهب فأعطه ثمانمائه [٥] .

وفى المبسوط للسرخسى : « أنه قد جىء الى عمر فى هذا العام - يعنى عام المجاعة -

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى ص ٧٤ .
(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .
(٣) تفسير القرطبى ٦ / ١٦٠ .
(٤) إعلام الموقعين ٣ / ٢٢ . والعذق : النخلة بحملها .
(٥) المصدر السابق .

برجلين مكتوفين ولحم ، فقال صاحب اللحم : كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الربيع فوجدت هذين قد اجترزاها . فقال عمر : هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشروان مربعتان ؟ فانا لا نقطع فى العذق ولا فى عام المجاعة [1] .

فهذه الاثار – فى ظاهرها – تدل على أن عمر قد أسقط حد القطع ، فكيف ساغ لعمر ان يسقط حداً ثبت بالكتاب والسنة ، وتأكد بعمل الخليفة قبله بل بعمله هو نفسه ؟ .

والحقيقة أن عمر لم يسقط حدا ، ولم يعطل نصا ، وإنما عمل بما فى الكتاب ، وطبق نصوص القرآن على الوجه الصحيح ، فأما عدم قطعه لغلمان حاطب ، واللذين سرقا الناقة العشراء ، فله ظروفه وله ما يبرره ، ذلك أن الناس كانوا فى مجاعة عامة واضطروا الى ارتكاب ذلك لانقاذ أرواحهم من الموت المحقق ، والمضطر – بنص القرآن – يجوز أن يتناول ما يحرم عليه حتى الميته قال تعالى : ﴿ **فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور رحيم** ﴾ [2] والمخمصة الجوع وخلاء البطن من الطعام . والمعنى : أن من دعته الضرورة إلى أكل الميتة وسائر المحرمات [3] فكان له ذلك إذا كان غير مائل لحرام أو متعمد لاثم .

والذى حصل فى زمن عمر هو نفس الظروف ، حيث عمت البلاد مجاعة عامة اضطر معها الناس إلى أكل ما فى انفاق اليرابيع والجردان ، يقول ابن سعيد : « أصاب الناس جهد شديد ، وأجدبت البلاد ، وهلكت الماشية ، وجاع الناس ، وهلكوا ، حتى كان الناس يرون يستبقون الرمة ويحفرون نفق اليرابيع والجردان ، يخرجون ما فيها . . وسمى ذلك العام عام الرمادة لان الأرض كلها صارت سوداء فشبهت بالرماد » [4] .

فكيف يصح القطع مع هذه الظروف التى أحاطت بالمجتمع الإسلامى كله ، فعمت المجاعة البلاد كلها من أقصاها إلى أقصاها ، وبذل عمر فى دفعها عن الناس كل ما يستطيع ، حتى إنه آلى على نفسه ألا يذوق سمنا ولا لبنا ولا لحما حتى يحى الناس من أول الحيا [5] . فلم يتحقق وصف السارق – اذن على المضطر فى عام المجاعة حتى يصح القطع أو تطبيق النصوص . . . ثم أن تصرف عمر فى هذا موافق تماما لنصوص الشريعة .

---

(١) المبسوط للسرخسى ٩ / ١٤٠ . والعشراء : الناقة الحامل التى قربت ولادتها .
(٢) سورة المائدة : الآية ٣ .
(٣) تفسير القرطبى ٦ / ٦٤ .
(٤) الطبقات لابن سعد ٣ / ٢٢٣ ط . ليدون .
(٥) تاريخ الطبرى ط . المعارف ٤ / ٩٨ .

فقد روى عن مكحول : أن النبى ﷺ قال : « لاَ قَطْعَ فِى مَجَاعَةِ مُضْطَرٍ » [1] وعلى هذا فإن عمر يطبق نصا من نصوص السنة حرفيا .

أما غلمان حاطب بن أبى بلتعة ، فإنهم وإن لم يكونوا فى زمن مجاعة فقد كانوا فى مجاعة خاصة بهم [2] فان تجويعهم وعدم إعطائهم ما يكفيهم من الطعام والشراب ما يبرر لهم إرتكاب ذلك ، وقد فهم عمر ذلك منذ اللحظة الأولى . حتى قال : « أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى إن أحدهم لو أكل ما حـرم الله عليه حل له - لقطعت أيديهم » فترك قطع أيديهم ، لأنهم كانوا مضطرين إلى ذلك بدافع الجوع والمخمصة . ولم يتعدوا على مال الغير بقصد الإتلاف ، بل التعدى كان واقعاً عليهم بتجويعهم حتى إضطروا للسرقة ولذلك ضعّف عمر الغرم على سيدهم . وقال : « وأيم الله إذ لم أفعل لاغرمنّك غرامة توجعك » عقوبة له ، لأنه هو السبب الحامل لهؤلاء على أرتكاب الجريمة . يقول الدكتور محمد يوسف موسى : « وقد فهم عمر من تشريع قطع يد السارق أنه عقوبة رادعة لمن يرتكب هذه الجريمة من غير حاجة تلجئه إلى الإعتداء على مال الغير وحين تبين له أن هؤلاء الغلمة إضطروا لما إجترحوا بسبب ما نالهم من الجوع والحرمان لم ير أن يمضى عليهم [3] حد السرقة .

ومن جهة أخرى يعلل ابن القيم هذا المسلك من عمر بأنه عمل على مقتضى الحكمة وقواعد الشريعة . حيث درأ الحد عن المضطر وغيره على السواء فى ذلك العام لأن للسارق شبهة فى المال المسروق لوجوب بذل المال على صاحبه إلى جانب شبهة أخرى وهى اختلاط المضطر بغيره فاسقط عنهم الحد جميعا ، عملا بقوله ﷺ : « إدرَءوا الْحَدُودَ بِالشُّبهَاتِ » وهو يقول : فَان السَنَةَ إذا كانت سَنَةَ مجاعة وشدة وغلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد رمقه ويجب على صاحب المال بذل ذلك له لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج وقال : وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهى أقوى من كثير من الشبه التى يذكرها كثير من الفقهاء وقال : لا سيما وهو مأذون له فى مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد به رمقه . وقال : وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون

(١) المبسوط للسرخسى ١٠ / ١٤٠ .

(٢) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ليلتاجى ص ٢٤٥ .

(٣) تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى ص ٧٢ .

، ولا يمتيز المستغنى منهم والسارق لغير الحاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ »[1] .

والخلاصة : أن هذا التصرف من عمر من غير نكير من الصحابة يؤكد لنا أن الأحكام التشـريعية شرعت لعلل تقتضيها ، ومقاصـد تؤدى إليها وإنها تدور مع عللها وجودا وعدما . وإن أدى ذلك إلى تخصيص النص أو ترك ظاهره أحياناً وهذا ما أدركه الصحابة ومن احتذى حذوهم ، رضى الله عنهم جميعاً .

فكان عمر – إذَنً – فى المسائل التى أسقط فيها حد السرقة متبعا لروح التشريع ونصوصه . . ومعلوم أن نصوص السنة مخصصة لعموم القرآن وموضحة المراد منه .

٨ – إسقاط حد الزنى :

ومن الأحكام التى قيل أنهم حكموا على خلاف النص إسقاطهم حد الزنى عن بعض الزناة .

ومن المعلوم أن حد الزنى ثابت بالكتاب والسنة ، وهو نوعان : الرجم ، والجلد ، فالجلد للبكر، وقد ثبت بنص القرآن قال تعالى : ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾[2] . وإما الرجم فهو للثيب ، فقد ثبت بالسنة ، أخرج مسلم فى صحيحه عَنْ عبادة بن الصامت قال : « قَالَ رسُولُ الله ﷺ : خُذُوا عَنِىَّ ، خذوا عَنِىَّ ، قَدْ جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدَ مَائَةٍ وَنفى السَّنَة وَالثَّيبُ بِالثَّيِبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ »[3] .

وقد طبق النبى ﷺ هذا النص فى حياته ، حيث رجم ما عزا ، والغامدية ، ورجم وجلد بعده خلفاؤه أبو بكر ، وعمر ، حتى قال عمر : « إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها ، وعقلناها ، ووعيناها ، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، والرجم فى كتاب الله حق على من زنى ، إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الأعتراف »[4] .

(١) إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ٣ / ٢٣ بتصرف .
(٢) سورة النور : الآية ٢ .
(٣) صحيح مسلم كتاب الحدود ٥ / ١١٥ .
(٤) اللؤلؤ والمرجان ٢ / ١٨٦ .

ومع هذه الآثار ، فقد روى عنه وعن غيره من الصحابة رضى الله عنهم ما يخالف ذلك . . . ويتضح ذلك فى الوقائع الآية :

أ - روى ابن حزم أن عبد الرحمن بن حاطب توفى وأعتق من صلى من رقيقه وصام ، وكانت له نوبية قد صلت وصامت وهى أعجمية لم تفقه ، فلم يرعه إلا حبلها وكانت ثيبا - فعلم بذلك عمر ، فسألها : أحَبَلْتِ ؟ قالت : نعم ، من مرعوش بدرهمين . وإذا بها تستهل به ولا تكتمه ، فاستشار الصحابة ، فقال له عثمان : أراها تستهل به كأنهما لا تعلمه ، وليس الحد إلا على من علمه ، فأمر عمر فجلدت مائة وغربها لعدم علمها بالحد » [1] .

ب - وروى ابن القيم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى بامرأة زنت فأقرت فامر برجمها . فقال على : رضى الله عنه : لعل بها عذرا ، ثم قال لها : ما حملك على الزنى ؟ قالت : كان لى خليط ، وفى إبله ماء ولبن ، ولم يكن فى إبلى ماء ، ولا لبن ، فظمئت فاستسقيته ، فأبى أن يسقينى حتى أعطيه نفسى ، فأبيت عليه ثلاثا ، فلما ظمئت وظننت أن نفسى ستخرج ، أعطيته الذى أراد فسقانى فقال علّى : الله أكبر فمن اضطر غير باع ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » [2] .

وفى السنن البيهقى عن أبى عبد الرحمن السلمى ، أتى عمر بأمرأة جهدها العطش فمرت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ، ففعلت فشاور عمر الناس فى رجمها فقال على : هذه مضطرة أرى أن يخلى سبيلها [3] ففعل عمر أى خلى سبيلها ، ولم يقم عليها الحد .

جـ- وروى مالم عن نافع : أن عبدا كان يقوم على رقيق الخمس ، وأنه أكره جارية من ذلك الرقيق ، فوقع بها ، فجلده عمر بن الخطاب ونفاه ولم يجلد الوليدة لأنه استكرها [4] .

---

(١) منهج عمر البلتاجى ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ نقلا عن ابن حزم الأندلسى من كتابه الأحكام فى أصول الأحكام ٤ / ١٨٢ .

(٢) الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٨ .

(٤) موطأ مالك بشرح الزرقانى ٤ / ١٤٩ .

وروى أبو يوسف قال : حدثنا الحسن بن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سيرة قال : « بينما نحن بمنى مع عمر رضى الله عنه إذ إمرأة على حمار تبكى قد كاد الناس أن يقتلوها من الزحمة عليها ، وهم يقولون لها : زنَيَت ، زنَيَت . فلما انتهت إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما شأنك ؟ إن المَرأة ربما استكرهت ؟ فقالت : كنت إمرأة ثقيلة الرأس ، وكان الله يرزقنى من صلاة الليل ، فصليت ليلة ثم نمت والله ما أيقظنى إلا رجل قد ركبنى ، ثم نظرت إليه مَقْعياً ما أدرى من هو من خلق الله . فقال عمر : لو قتلت هذه خشيت على الأَخشبين النار . ثم كتب إلى امراء الأمصار : أن لا تقتل نفس دونه [1] أى دون الإكراه .

ففى هذه الوقائع المتقدمة نجد أن الصحابة رضى الله عنهم لم يقيموا حد الزنى على هؤلاء ، وهذا المسلك منهم قد يبدو متعارضا مع عموم الآية ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾ ومع نص الحديث : « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم » الحديث . . فكيف إستباحوا لأنفسهم أن يسقطوا حدا ثبت بالكتاب والسنة ؟

ويقال فى الإجابة على هذه الشبهة : إن الصحابة – رضى الله عنهم – لم يسقطوا حدا ولم يوقفوا نصا ، ولكنهم حاولوا تطبيق النصوص على الوجه الصحيح وعملوا بالكتاب وروح التشريع . وذلك أن هذه الحوادث دائرة بين اضطرار واكراه وعدم علم بالحكم ، ولا حد لارتكاب شيء من ذلك قال تعالى : ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [2] وفى الحديث : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الْخَطَأ وَالنِّسْيانَ وَمَا اسْتُكْرِهوا عَلَيْهِ » [3] . وفى الأثر قالت عائشة رضى الله عنها إدرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإذا وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن خطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة » [4] وقال عمر : « لأن أعطل الحدود فى الشبهات خير من أقيمها فى الشبهات » [5] .

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ١٥٣ . وكذلك أنظر أحكام القرآن للجصاص ٥ / ١٠٦ وفيه « فخلى سبيلها إى لم يقم عليها الحد » .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .

(٣) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ٣٨ .

(٤) الخراج لأبى يوسف ص ١٥٣ .

(٥) المصدر السابق .

فهذه الآثار تدل بصريح العبارة أن ليس على مضطر ولا مستكره عقاب كما أنه لا عقاب على الجاهل حتى يعلم ما عليه وماله . ثم يعمل بإختياره وطوعه .

ونحن إذا نظرنا إلى هذه الوقائع التى حكم فيها الصحابة بإسقاط الحد عن هؤلاء لا تخلو عن هذه الثلاثة :

فالنوبية العجمية التى زنت من مرعوش بدرهمين ، كانت تجهل حكم الله فى الزنى ، وليس الحد إلا على من علمه . . . والتى إستسلمت لخليطها أو للراعى كانت مضطرة ، والمضطر حكمه معروف بنص الآية المتقدمة . . وأما الوليدة والمرأة التى وقع عيلها وهى نائمة ، فهما مستكرهتان ، والمستكره أيضاً حكمه معروف فى التشريع الإسلامى . كما هو ظاهر الحديث المتقدم . فأين الحد الذى وجب فأسقطه الصحابة ؟

فمن المعلوم بداهة ، أن التشريع الإسلامى يعذر الجاهل – قريب عهد بالإسلام – بجهله ، حتى يعلم ما عليه وماله . أو يمكث فى الإسلام زمنا يمكن أن يتعلم فيه ذلك . وعلى القائمين بأمر الإسلام والمسلمين جميعاً أن يعلموا الجاهل أحكام الإسلام – حلاله وحرامه – وما ينبغى تركه ، ثم إذا إرتكب بعد ذلك شيئا من المحظورات فعليه الحد ، ولذا كان عمر لا يقيم الحد على الذى جهل حكم الله فيما إرتكبه ، ويقول : يا أيها الناس ردوا الجهالات الى السنة [1] أى علموهم كتاب الله وسنة رسوله قبل أن تقام عليهم الحدود . ومما يؤكد أن ليس على الجاهل حد ما رواه السرخسى فى مبسوطه عن سعيد بن المسيب : « أن رجلا تضيف أهل بيت باليمن فأصبح يخبر الناس أنه زنى بربة البيت فَكُتِبَ إلى عمر فَكَتَبَ عمر : أن كان يعلم أن الله حرم الزنى فحدوه ، وإن كان لا يعلم فعلموه فإن عاد فحدوه » أى فإن علمتوه ثم عاد إقتراف الجريمة فأقيموا عليه الحد . .

وقريبا من هذا ما ذكره أبو بكر الجصاص من أن عمر بلغ أن إمرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف فى عدتها ، فأرسل إليهما ففرق بينهما وعاقبهما ، وقال لا ينكحها أبداً . وجعل الصداق فى بيت المال . وفشا ذلك بين الناس فبلغ علياً – كرم الله وجهه – فقال : رحم الله أمير المؤمنين ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : ما تقول أنت فيهما ؟ قال لها الصداق بما استحل من فرجها ،

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٣٣ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٣٣ .

ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما . وتكمل عدتها من الأول ، وتكمل العدة من الآخر . ثم يكون خاطبا ، فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة [١] . فقول على - كرم الله وجهه - إنهما جهالا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة » وقول عمر : « ردوا الجهالات إلى السنة » دليل على أن الجاهل لا يؤخذ بذنبه ، ثم إنهما لم يقيما عليهما الحد ، وإنما رداهما إلى السنة وعلما ما كانا جهلاه .

وإذا ثبت هذا فهذه النوبية العجمية ، كانت تجهل حرمة الزنى ، لأنها كانت قريبة عهد بالإسلام ، ولعل إعترافها الفورى خير شاهد على أنها تجهل حكم الله فى ذلك . ولذا قال عثمان : « أراها تستهل به كأنها لا تعلمه وليس الحد إلا على من علمه » فدرأوا عنها الحد .

ونظيرها ما رواه ابن القيم : « أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه - قد زنت فسألها عن ذلك فقالت : نعم يا أمير المؤمنين ، وأعادت ذلك وأيدته فقال على : إنها لتستهل به إستهلاك من لا يعلم أنه حرام فدرأ عنها الحد » [١] .

وحاصل القول : إن الصحابة - رضى الله عنهم - فى هذه المسألة لم يسقطوا حدا وجب على أحد ، وإنما درأوه عن الجاهل الذى يجهل حكم الحد . وهم إذ يفعلون ذلك إنما يتبعـون روح التشريع الإسلامى ومقاصده فى الحدود ، حيث يعاقب على التعدى والبغى ، دون الجهل والنسيان والإكراه .

بقى أن يقال : فإذا سقط عنها الرجم مع أنها كانت ثيبا - لعدم علمها بالحكم ، فلماذاجلدها عمر مائة جلدة ثم غربها ؟ أما كان من الأجدر به أن يسقط عنها كل أنواع الحد رجما وجلدا ، وما وجه ذلك ؟

يقال فى الإجابة : وفى الواقع أن عمر رضى الله عنه أسقط عنها كل أنواع الحد رجما وجلدا . غير أنه ضربها مائة جلدة ثم غربها على وجه التعزير ، ووجه ذلك أن عمر قد رأى ما يثير الشك فى جهلها بالحرمة وهى مقيمة بين المسلمين ، تصلى وتصوم ، أو رأى أنها مقصرة فى التعرف على هذا الحكم ، ومن ثم رأى أنها يجب أن تعزر على تقصيرها فى طلب المعرفة حتى لا يفتح الباب أمام بعض مدعى الجهل ، فكان التعزير الذى رآه أن

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص ٧٠ .

(٢) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع للدكتور بلتاجى ص ٢٦٢ .

يقيم عليها حد البكر وهى ثيب [٢] فهى سياسة حكيمة من عمر رضى الله عنه .

أما التى إستسلمت للراعى أو للخليط فهى مضطرة وليس على المضطر اثم بنص الآية : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ فهذه الآية وإن كانت واردة فى المحرمات المذكورة فى الآية نفسها – وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به – إلا أنها تجر بذيلها إلى غيرها من المحرمات عند الإضطرار إليها لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ثم إن الإضطرار نوعان : إضطرار واقع بسبب إكراه من حاكم أو سلطة ظالمة . كأم يطلبه ما لا يستطيع دفعه من المال فيضطر إلى السرقة أو النهب ، وإضطراره واقع بسبب أمر طبيعى كالجوع والعطش الشديدين – كما هو موضوعنا – وكلاهما يسقط الحد عن مرتكب الجريمة .

قال القرطبى : « الإضطرار لا يخلو أن يكون من ظالم ، أو بجوع فى مخمصة ، والذى عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء فى معنى الآية هو من صيره العُدْمُ والْغَرَثُ – وهو الجوع – إلى ذلك . وهو الصحيح وقيل معناه : أُكْرِهَ وَغُلِبَ على أكل المحرمات . . قال مجاهد : يعنى أكره عليه كالرجل يأخذه العدو . فيكرهونه على أكل لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى . إلا أن الإكراه يبيح ذلك إلى آخر الإكراه [١] يعنى أن المضطر يباح له أرتكاب المحرمات مادام متصفا بهذه الصفة إلى أن تزول هذه الصفة . . وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا حد على من ارتكب محظورا بصفة الإضطرار . وهوما فهمه الصحابة رضى الله عنهم وبه درأوا الحد عن مثل هذه المرأة المسكينة التى ألجأتها الضرورة إلى ارتكاب الفاحشة والزنى . لتنقذ نفسها من العطش الحارق بل من الموت المحقق . فأين هذا من إسقاط الحدود وإبطال النصوص ؟

وأما الإكراه – وهو بأنواعه سواء كان بإنتهاز غفلة النوم ، كما فى قصة المرأة التى كانت تبكى بمنى ، أو بإستعمال القوة كما فى قصة العبد الذى أكره الأمة على الزنى – فالاحد على مكره – وكيف يكون عليه الحد وهو لم يتعد ولم يبغ ولم يرض بإقتراف الذنب إلا تحت تأثير القوة والتهديد بالموت ، والرسول ﷺ يخبرنا أنه رفع عن أمته إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، بل الله عز وجل أباح للمكره ان ينطق بكلمة

(١) تفسير القرطبى ٢ / ٢٢٥ .

الكفر بالله عند الإكراه مع أن التوحيد والإيمان اصل الشريعة ، فقد قال تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بالله بعْدَ إيمَانه إلاَ مَنْ أكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بالإيمان ﴾ [1] الآيـة . فإذا كان هذا في الأصول فهو في الفروع أخف ضررا . أي إذا كان الله أجاز للمسلم أن ينطق بالكفر عند الإكراه وهو من أصول الشريعة فإنه يجوز أن يرتكب ما دون الكفر بطريق أولى .

قال القرطبي في شرح هذه الاية : « ولما سمح الله عز وجل بالكفر به – وهو أصل الشريعة – عند الإكرواه ولم يؤاخذ به ، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها ، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤخذ به ، ولم يترتب عليه الحكم » بهذا جاء الآثر المشهور عن النبى ﷺ : « رُفِعَ عَنْ أُمتى الْخَطأُ وَالْنسْيَانُ وَمَا اسْتكْرِهُوا عَلَيْه » الحديث . والخبر وإن لم يصح سنده فإن معناه صحيح بإتفاق العلماء ، قاله اقاضى أبو بكر بن العربى وذكر أبو محمد عبد الحق : أن إسناده صحيح . قال : وقد ذكره أبو بكر الأصيلى فى الفوائد وابن المنذر فى كتاب الإقناع » [2] قال : واجمع أهل العلم على أن من اكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولا تبين منه زوجته ، ولا يحكم عليه بحكم الكفر » [3] .

هذا ما فهمه الصحابة رضى الله عنهم من نصوص القرآن وسنة رسول الله ﷺ ، فدرأوا به الحدود عن المستكرهين ، قال ابن القيم : « والعمل على هذا عند أصحاب النبى ﷺ وغيرهم ، أن ليس على المكره حد » [4] .

ثم أن هذا التصـرف منهم له وجه قوى من السـنة ، فقد وقع نظيره فى زمن النبى ﷺ ، ولم يقم الحد على من ارتكبها ، فقد روى ابن القيم عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال : « استكرهت امرأة على عهد رسول ﷺ ، فدرأ عنها رسول ﷺ الحد ، وأقامه على الذى أصابها » [5] .

وفى سنن أبى داود عن علقمة بن وائل عن أبيه : أن إمرأة خرجت على عهد النبى ﷺ تريد الصلاة فتلقاها رجل فتجللها [6] ، فقضى حاجته منها ، فصاحت وانطلق ، فمرّ

(١) سورة النحل : الآية ١٠٦ .
(٢) تفسير القرطبى ١٠ / ١٨١ ، ١٨٢ .
(٣) المصدر السابق ١٠ / ١٨٢ .
(٤) الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص ٧٢ .
(٥) الطرق الحكمية لابن القيم الجوزية ص ٧٢ .
(٦) تجللها : اى غشيها بثوبه فصار كالجل عليها .

عليها رجل ، فقالت : إن ذاك فعل بى كذا وكذا ومرت عصابة من المهاجرين فقالت : إن ذاك الرجل فعل بى كذا وكذا ، فانطلقوا فأخذوا الرجل الذى ظنت أنه وقع عليها فأتوها به فقالت : نعم هذا فأتوا به النبى ﷺ فلما أمر به - أى برجمه - قام صاحبها الذى وقع عليها ، فقال : يا رسول الله ﷺ أنا صاحبها . فقال لها : « إذْهَبِى فَقَدْ غَفَرَ اللهُ لكِ » وقال للرجل قولا حسنا قال أبو داود : يعنى الرجل المأخوذ - وقال للرجل الذى وقع عليها أرجموه »[1] .

وأنت ترى أن الرسول ﷺ أقام الحد على المُكْرِه وعفا عن المُكْرَه ، وهو ما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالعبد الذى اكره الوليدة حيث جلده ونفاه ، ولم يقم الحد على الوليدة حيث جلده ،نفاه ، ولم يقم الحد على الوليدة ، وعلى هذا فإن الصحابة طبقوا نصا من نصوص السنة المطهرة ، وفعلا من أفعال الرسول ﷺ ، فاين هذا من إسقاط الحدود وتعطيل النصوص ؟

٩ - وقف الأرض المفتوحة عنوة :

ومما يبدو أنهم حكموا على خلاف النص إيقافهم الأراضى المفتوحة عنوة لصالح المسلمين بدلا من أن تقسم على الغانيين ، وقد كان النبى ﷺ يقسمها عليهم بعد أن يخمسها عملا بقوله تعالى : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُم مِّنْ شَىْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرَّسُولِ ولِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾[2] الآية. وقد طبق النبى ﷺ هذا النص على أرض بنى قريظة ، حيث قسم أربعة أخماسها على المقاتلين ، والخمس الباقى له ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل[3] واستمر الحال على هذا إلى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وفى عهده ، فتحت العراق ، والشام ، ومصر ، فكتب إليه أجناد هذه البلاد ، ماذا يفعلون بهذه الأراضى المفتوحة ؟ أيقسمونها على المقاتلين ، أم يوقفونها لمصلحة المسلمين عامة فى كل جيل وزمان ؟ فاستشار عمر الصحابة فى ذلك فاختلفت كلمتهم بادىء الأمر ، فكان من رأى عبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر وكثير غيرهما ، أن تخمس وتوزع أربعة أخماسها على الغزاة والخمس يصرف لمن ذكروا

---

(١) سنن أبى داود ٢ / ٤٤٦ ، ٤٤٧ طبعة الحلبى ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٤١ .

(٣) أنظر تاريخ الطبرى ط . المعارف ٢ / ٥٩٣ .

فى كتاب الله ، وكان رأى عمر وعثمان وعلى ومعاذ بن جبل وطلحة وغيرهم ، أن توقف وتترك بأيدى أهلها ، ويوظف عليها ، فتكون مادة تسد به الثغور ، وينتفع به أول المسلمين وآخرهم ، وما زال عمر بالمخالفين حتى أقروا لحكم الأغلبية [1] . واتفق رأيهم على إيقافها وتوظيفها لمنفعة المسلمين ، فكتب عمر بذلك إلى أمراء الأجناد فى الأقطار الإسلامية ، فهل هذا التصرف منهم مخالف لما كانت عليه السنة ؟

وقبل أن نقول : أن عمر والصحابة معه قد تصرفوا على خلاف السنة ينبغى أن نبين فعل الرسول عليه الصلاة والسلام فى الأرض المفتوحة فى عهده ﷺ ، ومن خلاله نستطيع أن نجيب على هذا السؤال .

ومن المعلوم أن الأراضى التى فتحت فى عهده عليه الصلاة والسلام عنوة محصورة ومعـدودة وهى - حسب ما جاء فى كتب التاريخ والسير - أرض مكة ، وأرض بنى قريظة ، وأرض خيبر ، وأرض وادى القرى ، وما روى من تصرفاته ﷺ فيها يختلف من أرض لأخرى .

ففى أرض مكة لم يطبق الرسول ﷺ على أموالها أو أراضيها حكم الغنيمة بل ترك كل شىء فى أيدى أهلها . ولم يقسم منها شيئا بين المقاتلين [2] . فى حين أنه ﷺ قسم أرض بنى قريظة وأموالها على المقاتلين بعد أن خمسها [3] وأما أراضى وادى القرى فقسم أموالها بين المقاتلين وترك النخل والأرض فى أيديهم وعاملهم على نصف الثمار [4] ، وكذلك أرض خيبر بعد أن طلب أصحابها التسليم إليهم على أن يأخذ المسلمون أموالهم وأرضهم ويحقنوا دماءهم ، فقسم الرسول عليه الصلاة والسلام أموالهم بعد أن أخرج الخمس على المقاتلين فتركهم على الأرض والنخل - بعد أن نزع ملكيتهم - ليزرعوها مقابل نصف الثمار لهم . والنصف الأخر للمسلمين . فكانت فى أيديهم حياة الرسول ﷺ وحيـاة أبى بكر عامة ولاية عمر ثم كان عمر هو الذى نزعها من أيديهم [5] . وقسمها - من حيث الملكية - بين من كان له فيها سهم من المسلمين .

والناظر إلى هذه التصرفات منه عليه الصلاة والسلام إزاء الأرض المفتوحة ، يجد أنها

---

(١) أنظر تاريخ التشريع الإسلامى للسايس وآخرين ص ٩٩ .
(٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٥٣ .
(٣) المصدر السابق ص ٢٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٤٧ .
(٥) كتاب الخراج لابى يوسف ص ٥٠ .

لم تكن على نهج واحد ، بل تراه تارة يقسمها بين الغانمين ، ومرة يمنها على اصحابها ، وأخرى يتركها فى أيدى أصحابها ليزرعوها على نصف الثمار ، بعد أن ينقل ملكيتها إلى المحاربين . وهو – فى ذلك كله – يراعى مصلحة المسلمين ويتضح من ذلك أن الأرض المفتوحة عنوة ليست داخلة مفهوم الغنيمة حتى يكون أمرا مقررا أو تشريعا ثابتا لا يجوز فيه المخالفة .

ثم إن الأموال المنقولة والأمتعة التى غنمها المسلمون بعد قتال فلا خلاف فى أنها داخلة تحت مفهوم الغنيمة ، ولذلك كان النبى – ﷺ – يقسم أربعة أخماسها على المقاتلين ، ويصرف الخمس الباقى فى مصارفه ، فعل ذلك فى أموال بنى قريظة وأموال خبير ، وأموال وادى القرى ، وفى كل الأموال التى كان الجيش الإسلامى يغنمها بعد قتال ، إلا أموال مكة فإنه تركها لهم . ويعلم من هذا أن أمر تقسيم الأموال والمنقولات والأمتعة أمر مقرر وتشريع ثابت لا يحتاج معه إلى أن يسأل عنه أو يختلف فيه بخلاف الأرض المفتوحة عنوة فهى – كما سبق – لم يشرع فيها تشريع موحد ثابت – كما علمت – فهى إذن مما أحيل إلى الناس ليبدوا فيه رأيهم ، ويتفقوا فيه على رأى يحقق للمسلمين مصلحة عامة .

ومن هنا كان إختلاف الصحابة – رضى الله عنهم – فى الأراضى المفتوحة عنوة .

قال أبو عبيد : وجدنا الآثار عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده قد جاءت فى افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام :

١ – أرض أسلم عليها أهلها ، فهى لهم ملك أيمانهم وهى أرض عشر لا شىء عليهم فيها غيره .

٢ – وأرض أفتتحت صلحا على خرج معلوم ، فهم على ما صالحوا عليه لا يلزمهم أكثر منه .

٣ – وأرض أخذت عنوة ، فهى التى إختلفت فيها المسلمون ، فقال بعضهم سبيلها سبيل الغنيمة فتخمس وتقسم فيكون أربعة أخماسها حظظا بين الذين افتتحوها خاصة ، ويكون الخمس الباقى لمن سمى الله تبارك وتعالى .

وقال بعضهم : بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام ، إن رأى أن يجعلها غنيمة

فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر فذاك له ، وإن رأى أن يجعلها فيئا فلا يخمسها ولا يقسمها ، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا ، كما صنع عمر بالسواد - فعل ذلك . قال : فهذه أحكام الأرض التى تفتح فتحا [١] .

فوضح من هذا أن الخلاف إنما كان فى الأرض المفتوحة عنوة ، هل هى من الغنيمة حتى تقسم بين الغانمين أم هى من الفىء الذى أمره للإمام ؟ فكان من رأى عمر أنها من الفىء للإمام يتصرف فيه حسب ما يراه من مصلحة ، ويرى غيره أنها من الغنيمة فيجب تقسيمها على الغانمين .

ومجمل القول فى هذه المسألة : أنه فى عهد عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فتح المسلمون بلاد الفارس ، والشام ، ومصر وغنموا ما فيها من أموال وأرضين . فقسم قواد هذه الجيوش المنقولات من الأموال والأمتعة على الجند بعد تخميسها ، وأبقوا الأرض وما عليها من أشجار . فطالب الجند بتقسيمها لهم لأنها غنيمة غنموها بسيوفهم وقتالهم ، والله يقول : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [٢] الآية . فرفض القواد أمر التقسيم قبل أن يأخذوا رأى الخليفة فيها فاختلف الجند فيما بينهم ، فكتب أمراؤهم إلى عمر بن الخطاب يستظهرون رأيه فيها ، فكتب إليهم عمر بما رآه .

يقول أبو عبيد : « لما فتحت مصر بغير عهد - أى بغير صلح - قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص أقسمْنَها ، فقال عمرو لا أقسمها ، فقال الزبير : لَتَقْسِمنَّهَا كما قسم رسول الله ﷺ خيبر » [٣] فقال عمرو : لا أقسمها حتى أُكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إلى عمر ، فكتب إليه عمر : أن دعها حتى يغزو منها حَبَل الحبَلة .

وكذلك طلب جند الشام من قائدهم أبى عبيدة بن الجراح أن يقسم بينهم المدن وأهلها ، والأرض وما عليها ، فكتب أبو عبيدة إلى عمر رضى الله عنه بهزيمة المشركين وبما أفاء الله على المسلمين ، وما أعطى أهل الذمة من الصلح ، وما سأله المسلمون من أن يقسم بينهم المدن وأهلها ، والأرض وما فيها من شجر أو زرع أنه أبى ذلك عليهم » [٤] كما طالب المحاربون العراقيون من قائدهم سعد بن أبى وقاص أن يقسم

---

(١) كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ص ٥٥ .
(٢) سورة الأنفال : الآية ٤١ .
(٣) الأموال لابن سلام ص ٥٨ .
(٤) الخراج لأبى يوسف ص ١٤٠ .

بينهم ما فتحوه بسيوفهم من الأرض وغيرها ، فكتب إلى عمر يطلب رأيه فيه [1] فكتب كل منهم الى عمر بن الخطاب بالمشكلة التى تواجهه ويطلب رأيه فيها . فجمع عمر بن الخطاب الصحابة واستشارهم فكان ما حكاه لنا أبو يوسف .

وقد جاء فى كتاب الخراج لأبى يوسف أنه « لما افتتح السواد شاور عمر رضى الله عنه الناس فيه ، فرأى عامتهم أن يقسمه ، وكان بلال بن رباح من أشدهم فى ذلك ، وكان رأى عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه ، وكان رأى عثمان وعلى وطلحة رأى عمر رضى الله تعالى عنهم ، وكان رأى عمر رضى الله تعالى عنه أن يتركه ولا يقسمه حتى قال عند إلحاحهم عليه فى قسمته : اللهم أكفنى بلالا وأصحابه [2] .

وفى رواية قال : « إن أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة من المسلمين أرادوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسم الشام كما قسم رسول الله ﷺ خيبر ، وأنه كان أشد الناس عليه فى ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : إذَنْ أترك من بعدكم من المسلمين لاشىء لهم [3] . فكأنه لم يرض برأيهم ، ثم جمع كبار الصحابة رضى الله عنهم ، وشاورهم فى قسمة الأرضين التى أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسموا لهم حقوقهم وما فتحوا ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون من الأرض بعلوجها قد اقتسمت ، وورثت عن الآباء وحيزت ، ما هذا برأى .

فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه تعالى عنه : فما الرأى ؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم ؟ فقال عمر : ما هو إلا كما تقول ، ولست أرى ذلك ، والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كَلاًّ على المسلمين ، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها ، فما يسد به الثغور ، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق ؟

ثم أكثروا عليه فى الكلام ، وقالوا : أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ؟ ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولا بناء أبنائهم ولم يحضروا ؟ .

---

(١) لم نعثر على نص كتاب سعد بن أبي وقاس إلى عمر ولكن يفهم ذلك من كتاب عمر فى رده إليه .

(٢) الخراج لأبى يوسف ص ٣٥ .

(٣) الخراج لأبى يوسف ص ٢٦ .

فكان عمر رضى الله عنه لا يزيد على أن يقول : هذا رأى .

قالوا : فاستشر . قال : فاستشار المهاجرين الأولين ، فاختلفوا ، فأما عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم ، ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر .

فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس ، وخمسة من الخزرج ، ومن كبرائهم وأشرافهم فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم فإنى واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفنى من خالفنى ، ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هواى ، معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فو الله لئن كنت نطقت بامر أريده ما أريد به إلا الحق » .

قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين .

قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وأنى أعوذ بالله أن أركب ظلما ، لئن كنت ظلمتهم شيئا هولهم وأعطيت غيرهم لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنوا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج ، وفى رقابهم الجزية يؤدونها ، فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتى بعدهم . . أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيوش ، وادرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى إذا قسمت الأراضون والعلوج ؟

قالوا جميعا : الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم (١) .

فانتهى الأمر بإتفاق الجميع أو على الأقل غالبيتهم على رأى عمر ، وبعد أن استقر رأى كبار الصحابة من والمهاجرين والأنصار على ألا تقسم الأرض المفتوحة بين الغانمين

---

(١) أنظر الخراج لأبى يوسف ص ٢٤ - ٢٦ .

كتب عمر إلى قواده فى البلاد المفتوحة بما اتفقوا عليه ، فكتب إلى أبى عبيدة بن الجراح بالشام : « إنى نظرت فيما ذكرت مما أفاء الله عليك والصلح الذى صالحت عليه أهل المدن والأمصار ، وشاورت فيه أصحاب رسول الله ﷺ فكل قد قال فى ذلك برأيه . وإن رأيى تبع لكتاب الله تعالى قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنهُم فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ . .** ﴾ [1] الآيات إلى أن قال : ﴿ **فَأَقِرَّ مَا أَفَاءَ اللهُ عليك فى أيدى أهله ، وأجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم ، تقسمها بين المسلمين ، ويكونون عمار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها** ﴾ [2] .

وكتب الى عامله بمصر عمرو بن العاص : « دعها حتى يغزو منها حبل الحبلة » [3] .

وكتب إلى عاملة بالعراق سعد بن أبى وقاص : « أما بعد فقد بلغنى كتابك تذكر أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم فإذا جاءك كتابى هذا فانظر ما أجلب الناس عليك الى العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين ، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين ، فإنك أن قسمتها ما بين من حضر لم يكن لمن بقى بعدهم شىء ، وقد كنت امرتك ان تدعو الناس ثلاثة أيام فمن استجاب لك وأسلم قبل القتال ، فهو رجل من المسلمين له مالهم وله سهم فى الإسلام ، ومن استجاب بعد القتال وبعد الهزيمة فهو رجل من المسلمين ، وماله لإهل الإسلام ، لأنهم قد أحرزوه قبل إسلامه فهذا أمرى وعهدى اليك » [4] .

وهكذا وضع الخراج على الأرض المفتوحة ، وتُركَتْ فى أيدى زارعيها من السكان الأصليين ، وأخرِجَتْ من مفهوم الغنيمة التى تقسم بين المحاربين ، فكان رأيا له صوابه وحكمته ، وقد علق أبو يوسف على هذا الرأى بقوله : « والذى رأى عمر رضى الله عنه من الأمتناع عن قسمة الأرضين بين من إفتتحها عند ما عرفه الله ما كان فى كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما صنع ، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ، ولم تقو الجيوش على

---

(١) سورة الحشر : الآيات ٦ — ١٠ .

(٢) الخراج لأبى يوسف ص ١٤٠ ، ١٤١ .

(٣) كتاب الأموال لابن سلام ص ٥٨ .

(٤) الخراج ليحى آدم ص ٤٥ ، ٤٦ وكذلك أنظر الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ص ٥٩ والخراج لإبى يوسف ص ٢٤ .

السير في الجهاد ، ولما أمن رجوع أهل الكفر الى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة والله إعلم بالخير حيث كان »[1] .

بقي أن يقال : ما دليل عمر الذى اعتمد عليه في رأيه ، وما دليل معارضيه ؟

ومن الواضح أن الذين عارضوه كانوا يعتمدون في رأيهم على آية الغنيمة في سورة الأنفال « **وَاعْلَمُوا أنما ما غنمتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لله خُمُسَهُ** . . . » الآية وعلى فعل الرسول ﷺ في خيبر . أما عمر فإنه وإن كان يرى أن حق هؤلاء الفاتحين مشروع بالكتاب والسنة بلا ريب – إلا أنه كان يرى أن في قسمة الأرضين مفسدة عامة تضر المسلمين جميعا . ثم وجد في كتاب الله حجة ينصر بها رأيه وهي الايات من [٦ – ١٠] من سورة الحشر فقد فسرها تفسيرا واضحا متسلسلا ، وانتهى منها بأن هذا الفيء للمسلمين جميعا[2] .

فقد روى أبو يوسف عن محمد يوسف بن إسحاق عن الزهرى : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه – استشار الناس في السواد حين افتتح ، فرأى عامتهم أن يقسمه وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك وكان رأى عمر رضى الله تعالى عنه أن يتركه ولا يقسمه فقال : اللهم اكفني بلالاً واصحابه ، ومكثوا في ذلك يومين أو ثلاثة أو دون ذلك . . ثم قال عمر : إني قد وجدت حجة : قال الله تعالى في كتابه : « **وَمَا أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير** » حتى فرغ من شأن بنى النضير فهذه عامة في القرى كلها .

ثم قال : « **ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله ولرسوله ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . واتقوا الله ان الله شديد العقاب** » .

ثم قال : « **للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون** » .

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : « **وَالَّذِينَ تَبَوَّأُ الدَّار وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ**

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٢٧ .

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ٦٨ .

يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ . . فهذا فيما بلغنا – والله اعلم – للإنصار خاصة .

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعا فكيف نقسمه وندع من تخلف بعدهم بغير قسم ؟ [1] .

وفي رواية قال : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ ولد آدم الأحمر والأسود فقد اشرك الله الذين من بعدهم فى هذا الفيء إلى يوم القيامة [2] وقال : لو قسمتها بينهم لصارات دولة بين الأغنياء منكم ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيئى ، وقد جعل الله لهم فيها الحق بقوله : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ [3] ، فاجمع على تركه وجمع خراجه .

وبهذه الحجة القوية ، والبرهان الساطع ، استطاع عمر أن يقنع المعارضين له فى الرأى ، فنزل الجميع على رأيه فاستقر الأمر على أقرار أهلها عليها ووضع الخراج عليها .

وإذا كان عمر قد أستطاع أن يثنى رأى المخالفين له حتى نزلوا على رأيه فإنه فى نفس الوقت – إستطاع أن يوفق بين الآيتين – آية الفيء واية الغنيمة – واستطاع أن يفهم من مجموعهما : أن الأرض المفتوحة ليست داخلة فى مفهوم الغنيمة كما فهمها غيره ، بل أمرها متروك للإمام ليتصرف فيها حسب ما يراه من مصلحة .

فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما على رأيه كما ذكره الجصاص – واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنَّ لله خمسه فى الأموال سوى الأرضين وفى الأرضين إذا إختار الإمام ذلك . « وما أفاء الله على رسوله من الأرض فللّه ولرسوله إن إختار تركها على ملك أهلها . ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الأمر عليه فى صرفه إلى من رآى » [4] وهو فهم دقيق ينم عن قوة الإدراك وروح التشريع .

بقى أن يقال : هل هناك خلاف بين فعل الرسول ﷺ فى « خيبر » وفعل عمر « فى السواد » ؟

---

(١) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ٢٦ ، ٢٧ وكذلك أنظر صفحات ١٤٠ ، ١٤١ .
(٢) المصدر السابق ص ١٤١ .
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٥ / ٣١٩ .
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٥ / ٣١٩ .

قلنا : لا خلاف بين الأمرين . ذلك إنه إتضح لنا مما تقدم أن للأرض المفتوحة عنوة حكمين :

الأول : حكم النبى ﷺ فى خيبر ، وذلك أنه جعلها غنيمة ، فخمسها وقسمها . وبهذا الرأى أشار بلال على عمر فى بلاد الشام ، وأشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص فى أرض مصر .

وثانيهما : حكم عمر فى السواد وغيره ، وذلك أنه جعله فيئا موقوفا على المسلمين ما تناسلوا ولم يخمسه ولم يقسمه ، وهو الرأى الذى أشار به عليه على بن أبى طالب رضى الله عنه ومعاذ بن جبل رحمه الله وغيرهم .

وبحمد لله لا تعارض بين الحكمين ، لأن كلا منهما له مأخذ من الكتاب قال أبو عبيد : « وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفىء وذلك أن الوجهين جميعاً داخلان فيه ليس فعل النبى ﷺ براد لفعل عمر ، ولكنه ﷺ إتبع اية من كتاب الله تبارك وتعالى . فعمل بها واتبع عمر آية أخرى فعمل بها ، وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين فيصير غنيمة أو فيئا . قال الله تبارك وتعالى : ﴿ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَىْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ الآية . فهذه آية الغنيمة ، وهى لأهلها دون الناس ، وبها عمل النبى ﷺ .

قال الله عز وجل : ﴿ **وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِه مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّه وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ** .. ﴾ الآيات فهذه آية الفىء وبها عمل عمر . وإياها تأول حين ذكر الأموال وأصنافها . قال : استوعبت هذه الاية الناس [1] .

وبهذا ننتهى إلى أن التشريع الذى نفذه عمر بن الخطاب ووافقه عليه كبار الصحابة فى الأرض المفتوحة لم يخالف نصا ورد فى القرآن أو فى السنة ، وإنما كان تشريعاً يدخل فى نطاق ما أحاله الإسلام إلى أولى الأمر فى كل عصر ليراعوا فيه المصلحة العامة على ضوء ظروفهم ، ثم هو فى نهاية الأمر إستعمال لحق أو تحمل لمسؤلية وقد رأينا أن مفاهيم النصوص تستقيم مع الوقائع التاريخية بحسب هذه النتيجة بحيث يختفى كل اضطراب أو تناقض ويبدو كل شىء مفهوما واضحاً [2] .

---

(١) الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلامة ص ٦٠ ، ٦١ .
(٢) منهج عمر فى التشريع الإسلامى للدكتور بلتاجى ص ١٧٢ .

الفصل الرابع

أسباب إختلاف الصحابة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : فى – بداية الخلاف أو كيف بدأ الخلاف .

المبحث الثانى : فى – الأسباب الرئسية فى إختلاف الصحابة .



المبحث الأول
بداية الخلاف أو كيف بدأ الخلاف

بداية الخلاف :

كان المسلمون فى عهد النبى ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة واحدة ، إلا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ، لا إختلاف فى الأحكام ، ولا تعارض فى المبادئ و فلما توفى ﷺ ، وبوفاته إنقطع الوحى ، وغيض معينه ، بدأ الخلاف يدب فى صفوفهم ويطل بقرنه من بعيد . « سنة الله التى فطر الناس عليها » .

فقبيل وفاته ﷺ بساعات ، وكبار الصحابة حوله جالسون ، فطلب منهم أن يؤتوه بكتاب أى « ما يكتب فيه » يكتب لهم كتابا لن يضلوا بعده ﷺ . فاختلف القوم فيما بينهم . وكثر اللغط منهم ، فقال لهم : « قوموا عنى لا ينبغى عندى التنازع » فكان — كما قال ابن عباس — الرزية كل الرزية ما حال بين النبى ﷺ وبين كتابه فكان أول خلاف قائم على الرأى ظهر فى الإسلام .

يحدثنا البخارى فى صحيحه عن ابن عباس أنه قال : « لَمَا حَضرَ النَّبيَّ ﷺ . قال : وفِي الْبَيْت رجَالٌ فيهِمْ عُمرُ بنُ الخَطّاب قال هَنُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كتَاباً لَنْ تَضلُّوا بَعْدَهُ . قالَ عُمر إنَّ النَّبِي ﷺ غَلَبهُ الْوَجَعِ وعِنْـدكُمْ الْقرآنُ ، فَحسْبنَا كتَـابَ الله . واخْتَلَفَ أَهَلُ الْبَيْـتْ واخْتَصَمُوا ، فَمنهُمْ منْ يقُولُ : قَرِّبوا يَكْتُبْ لَكُمْ رسُـولَ الله ﷺ كتَاباً لَنْ تَضلُّوا بعْـدَهُ ، ومنهمْ منْ يقُولُ مَا قَالَ عمر ، فلَمَا أَكْثَـرُوا اللغطَ والإخْتلاَفُ عنْدَ النَّبيِّ ﷺ ، قَالَ : قُومُواَ عني . فكَانَ ابنُ عبَّاسٍ يَقُولُ : إنَّ الرَّزِيَّةَ كُلُّ الرَّزِيَّةَ مَا حَالَ بيْنَ رسُولِ الله ﷺ وبينَ أَنْ يكْتُبَ لهمْ ذَلكَ الْكتَابَ منْ إخْتلافهِمْ ولَغطهِمْ »[1] فكان الخلاف الذى تعيش فيه الأمة الإسلامية الى اليوم ، وهذا شىء لا بد منه لأن الله تعالى أخبر فى محكم كتابه أن الأمة ستختلف ، وأنهم لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، فكان لا بد لهم من ذلك ، تحقيقا لخبر الله عز وجل ، فكثر اللغط ، وامتنع الرسول عن الكتابة ، فحصل الخلاف ، قال الشاطبى : « فكان — والله أعلم — وحيا

---

(١) صحيح البخارى ٩ / ١٣٧ .

أوحاه الله اليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة من مقتضى قوله : ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ بدخولها تحت قوله : ﴿ إِلاَّ مَن رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ فأبى الله إلا ماسبق فى علمه من إختلافهم كما اختلف غيرهم [1] .

ثم نشأ الخلاف فيما بينهم أولا فى أمور إجتهادية ، لا توجب إيماناً ولا كفرا ، وكان غرضهم منها إقامة مراسم الدين ، وإدامة مناهج الشرع القويم . وكان أول خلاف فيما نعلم . أو كان من أول ما أختلف فيه أصحابه مسألة موته ﷺ ، حتى قال عمر : من قال : أن محمداً قد مات علوته بسيفى ، وإنما رفع إلى السماء ، كما رفع عيسى بن مريم .

وقال أبو بكر : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد إله محمد فإنه حى لا يموت . وتلا قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ، وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِى اللهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [2] فرجع القوم إلى قوله . وقال عمر : كأنى ما سمعت هذه الآية الا الآن .

وكإختلافهم بعد ذلك فى موضع دفنه ، بمكة أو المدينة ، أو القدس حتى سمعوا ما روى عن أبى بكر . أن الأنبياء يدفنون حيث يموتون [3] .

وكإختلافهم بعد ذلك فى مسألة الخلافة . ومن يخلفه من أصحابه فى ولاية أمر المسلمين ، إذ اختلفوا فيمن تكون فيهم الخلافة ؟ أفى المهاجرين أم فى الأنصار ؟ ثم أتكون لواحد أم أكثر ؟ وفيمن يولاها من الأصحاب [4] وغير ذلك مما ذخرت به كتب المقالات .

وقال الأشعرى فى مقالاته : إختلف الناس بعد نبيهم ﷺ فى أشياء كثيرة . . وأول [5] ما حدث من الإختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ إختلافهم فى الإمامة . وذلك أن رسول الله ﷺ لما قبضه الله عز وجل ، ونقله الى جنته ، ودار كرامته إجتمعت الأنصار

---

(١) الإعتصام للشاطبى ٣ / ١٢ ، ١٣ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٤٤ .

(٣) أنظر شرح المواقف للقاضى إيجى ص ٢١٩ .

(٤) أسبابا إختلاف الفقهاء . على الخفيف ص ٧ .

(٥) أى أول خلاف حدث بين المسلمين بعد نبيهم مما له أثر باق حتى اليوم ، وإلا فقد حصل قبله خلاف فى موته وفى مكان دفنه .

فى سقيفة بنى ساعدة بمدينة الرسول ﷺ ، وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة ، وبلغ ذلك أبا بكر وعمر . رضوان الله عليهما ، فقصدا نحو مجتمع الأنصار فى رجال من المهاجـرين . فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا فى قريش ، واحتج عليهم بقوله ﷺ : « الإمامة فى قريش » فاذعنوا لذلك منقادين ، ورجعوا الى الحق طائعين و بعد أن قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير [1] .

وكإختلافهم بعد ذلك فى التخلف عن جيش أسامة . فقال قوم : بوجوب الإتباع لقوله عليه السلام : « جهزوا جيش أسامة ، لعن الله من تخلف عنه » وقال قوم بالتخلف إنتظار لما يكون من رسول الله ﷺ فى مرضه . .

وكإختلافهم فى قتال ما نعى الزكاة حتى قال عمر : كيف تقاتلهم ؟ وقد قال عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم ، فقال أبو بكر : إليس قد قال إلا بحقهـا ؟ ومن حقها إقامـة الصلاة وإتاء الزكاة . . والله لو منعونى عقالا مما أدوه إلى النبى ﷺ لقاتلتهم عليه .

ثم إختلافهم بعد ذلك فى تنصيص أبى بكر على عمر بالخلافة ، ثم إختلافهم أيضاً فى بعض الأحكام الفروعية : كإختلافهم فى الكلالة ، وميراث الجد مع الأخوة ، وعقل الأصابع ، وديات الأسنان [2] وغير ذلك من مسائل الخلاف التى نتعرض لها بشىء من التفصيل فى موضعها إن شاء الله تعالى . وكان الخلاف يتدرج ويرتقى شيئاً فشيئاً إلى آخر أيام الصحابة . بل إلى أخر أيام التابعين ثم تبلور إلى أن صار مدارس فقهية ثم مذاهب فقهية فى عصر الأئمة رضى الله عنهم أجمعين .

وجد الخلاف اذن بعد وفاة الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فى الأحكام ، ولا يزال الى اليوم ، ولن يزال قائما ما دامت الناس هم الناس بطبائعهم ، وأفكارهم ، وأنظارهم ، وتقلبهم ، ومعايشهم ، وتعليمهم ، وتربيتهم وبيئتهم وأعرافهم . وكان من آثاره ظهور الطوائف الإسلامية ، والمذاهب المختلفة فى الأحكام الشرعية ، فمنها ما بقى الى اليوم ، ومناه ما أندثر ولم يبق منه إلا اسمه أو بعض آراء حفظتها لنا كتب الخلاف بالقدر الذى دعا إليه ما عرضت له من آراء . وما تطلبه الحاجة فى نصرة رأى على رأى [3] .

---

(١) أنظر مقالات الإسلاميين للإمام الأشعرى ١ / ٣٤ - ٤١ .

(٢) أنظر شرح المواقف للقاضى إيجى ص ٢٢٠ .

(٣) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٨ .

تفاوتهم فى العلم والإدراك :

ثم إن هؤلاء الصحابة الذين أثنى الله عليهم ، واقتبسوا من مشكاة النبوة ، لم يكونوا متساويين فى القدرات العقلية ، ولا فى الدرجات العلمية ولم تكن الظروف المهيأة للتحصيل العلمى مواتية لكل منهم ، إذ أن بعضهم كان يطيل ملازمة الرسول ﷺ ، فيسمع منه ، ويتفقه عليه . على حين أن أخرين منهم كانوا مشغولين بالجهاد فى سبيل الله ، أو بشئون الحياة من زراعة أو تجارة أو غير ذلك . كما قال طلحة بن عبد الله الصحابى : « إنا كنا أهل بيوتات ، وغنم وعمل ، وكنا نأتى رسول الله ﷺ طرفى النهار » [1] وفى الحديث : « إن مثل ما بعثنى به الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا ، فكان منها طائفة طيبة ، قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء ، فنفع الله تعالى بها الناس ، فشربوا منها وزرعوا ، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » [2] فهذا تصوير واقعى عن تفاوت درجاتهم العلمية ، وإدراكاتهم العقلية . ولذا قال مسروف : « جالست أصحاب محمد ﷺ ، فكانوا كالأخاذ [3] : الإخاذة تروى الراكب ، والإخاذة تروى الراكبين ، والإخاذة تروى العشرة ، والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم . وإن عبد الله – يعنى ابن مسعود – من تلك الأخاذ » [4] وهو بهذا يثبت أن صحابة رسول الله ﷺ متفاوتون فى العلم والفهم ، كما تتفاوت الابار والغدران فى كمية مياهها ، وأن عبد الله ابن مسعود من أعلمهم ، ولذا قال فى موضع آخر : « شاممت أصحاب محمد ﷺ ، فوجدت علمهم ينتهى إلى ستة : إلى على ، وعبد الله ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وأبى الدرداء ، وأبى بن كعب . ثم شاممت الستة فوجدت علمهم إنتهى إلى على وعبد الله » [5] اهـ .

تفاوتهم فى فهم معانى القرآن :

علمنا مما تقدم أن القرآن نزل بلغة العرب ، وعلى أساليب العرب فى كلامهم ، وعلى نمط كلام العرب ، فى الحقيقة والمجاز والكناية والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد .

(1) أنظر السنة قبل التدوين ص ٤٢٥ .
(2) أنظر صحيح مسلم .
(3) الأخاذ : الغدران . واحده إخاذة .
(4) أنظر إعلام الموقعين ص ١ / ١٦ .
(5) إعلام الموقعين ١ / ١٦ .

وهذا أمر طبيعى . لأنه أتى ليدعـو العرب أولا إلى الإسلام ، ثم باقى الأمم عن طريق العرب ، وبتعبير آخر جـاء القرآن ليدعـو الأمم إلى الإسـلام بلسان العرب . إذن فلا بد أن يكـون بلغة يفهمونهـا ، ومعانى يعقلونهـا : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَـا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَـانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [1] الآيـة . وكان هذا - بالطبع يقتضى أن يفهمـوا كل معانيه ، وان يعوا كل أساليبه .

ولكن الواقع غير ذلك ، فلم يكن فهمهم مستوعبا لكل آية ، أو كلمة وعبارة ، فى أى موضوع من الموضوعات التى تحدث عنها القرآن . بل كانت تغيب عن بعضهم معانى بعض الكلمات ، أو العبارات ، أو الغرض المراد منها . ذلك إما لاختلاف مستوياتهم فى الفهم والذكاء ، أو لقربهم من الرسول ﷺ - مصدر الاشعاع وبعدهم عنه ، أولظروف أخرى غير ذلك .

فنزول القرآن بلغتهم لا يقتضى أن العرب كلهم يفهمونه فى مفرداته وتراكيبه ، كما أن تأثرهم ببلاغة القرآن لا يلزم أن يكونوا ملمين بمعانى القرآن كلها ، والدليل على ذلك ما هو حاصل ومشاهد فى عالمنا اليوم . فليس كل كتاب مؤلف بلغة عربية أو إنجليزية أو فرنسية يستطيع أهل تلك اللغة كلهم أن يفهموه [2] . فكم من كتب مؤلفة باللغة العربية ولا يستطيع أن يفهمها كثير من العرب . لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها . وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب فى رقيه .

هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلا ، وإنما كانوا يختلفون فى مقدار فهمه حسب رقيهم العقلى .

فعنـد عودتهم من حجة الوداع ، نزلت : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ ﴾ إلى أخر السـورة . فقرأها رسول الله ﷺ عى أصحابه . ففرح أكثر الصحابة واستبشر بالنصر العـزيز ، والفتح المبين ، وبدخـول الناس دين الله أفواجاً . ولكن العباس كان يبكى . فقال ﷺ : « ما يبكيك يا عم ؟ قال نعيت إليك نفسك . قال : إنها لكما تقول » [3] فهذا واضح أن العباس فهم من الآية ما لم يفهمه أكثر الصحابة ، بما فيهم عمر بن الخطاب ، وأبو بكر الصديق رضى الله عنهم أجمعين .

(١) سورة إبراهيم : الآية ٤ .
(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ١٩٥ ، ١٩٦ .
(٣) أنظر تفسير الكشاف للزمخشرى ٤ / ٢٩٤ .

وقريبا من هذا ما رواه البخـارى عن ابن عباس قال : كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر ، فكأن بعضهم وجد فى نفسه ، فقال : لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : إنه من حيث علمتم . فدعا ذات يوم فأدخله معهم ، فما رؤيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم . قال : ما تقولون فى قول الله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ؟ فقال بعضهم : أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا – وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً ، فقال لى أكذلك تقول يا ابن عباس ؟ قلت : لا ، قال : فما تقول ؟ قلت : هو أجل رسـول الله ﷺ أعلمه له ، قال : ﴿ إذا جـاء نصر الله والفتح ﴾ وذلك علامة أجلك ، : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ﴾ فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول [1] .

ومثل هذا كثير فى أختلافهم فى فهم معانى القرآن الكريم ، بل قد لا يفهمون معانى بعض مفرداته ، كما لم يدع أحد أن كل فرد فى أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وصدق الإمام الشافعى حين قال : « لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ، قال : ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ، ولكنه لايذهب منه شىء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه » [2] .

وقال الشاطبى فى الإعتصام : « وقد يذهب على العربى المحض بعض المعانى الخاصة حتى يسأل عنها ، وقد نقل كثير من هذا عن الصحابة ، وهم العرب فكيف بغيرهم . قال : وحسبنا ذلك ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : كنت لا أردى ما ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ حتى أتانى أعربيان يختصمان فى بئر . فقال أحدهما : أنا أفطرتها . أى أنا ابتدأتها » [3] .

وروى عن إبراهيم التميمى أنه قال : « سئل أبو بكر الصديق رضى الله عنه عن تفسير ﴿ الفاكهة والأب ﴾ من قوله تعالى : ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [4] فقال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم .

وقال أنس : سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ هذه الاية ثم قال : كل هذا قد عرفناه ، فما الأب ؟ ثم رفع عصا كان بيده . وقال : هذا لعمر الله التكلف وما

---

(١) صحيح البخارى ٦ / ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٢) الإعتصام للشاطبى ٣ / ١٩٠ .

(٣) المصدر السابق ٣ / ١٨٩ .

(٤) سورة عبس : الآية ٣١ .

عليك يا ابن أم عمر ألا تدرى ما الأب . ثم قال : اتبعوا ما بيِّنَ لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه[1] .

وفى رواية عنه أيضا : أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : ﴿ **وفاكهة وأبا** ﴾ ما الأب ؟ فقال عمر : نهينا عن التكلف والتعمق . وروى عن عمر أيضا أنه كان على المنبر فقرأ : ﴿ **أو يأخذهم على تخوف** ﴾[2] ثم سأل عن معنى التخوف . فقال له رجل من هذيل التخوف عندنا التنقص ثم أنشد :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنَها تَامِكاً قَرِداً   كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفِنُ[3]

هذا كله بالنسبة لألفاظ القرآن ومفرداته . بل قد لا يدركون بعض معانى السنة ، من ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ جاءه رجل فقال يا رسول الله ايدالك الرجل إمرأته ؟ قال نعم إذَا كَانَ مُلْفَجاً (وكان فى المجلس أبو بكر رضى الله عنه ، فلم يفهم سؤال السائل ولا جواب النبى ﷺ) فقال له أبو بكر رضى الله عنه : ما قلت . وما قال لك يا رسول الله ﷺ ؟ فقال : قال : أيما طل الرجل إمرأته ؟ قلت : نعم إذا كان فقيرا . فقال أبو بكر : ما رأيت الذى هو أفصح منك يا رسول الله . فقال : وكيف لا وأنا من قريش . وأرضعت فى بنى سعد »[4] .

فهذه الأمثلة تبين أن بعض ألفاظ القرآن والسنة يعزب عن علم بعض العرب .

وليس الأمر قاصراً على كلام الله وكلام رسوله فحسب ، بل قد نجد ذلك فى كلام عامة البشر ، ولا غضاضة فى ذلك ، فقد جاءت إمرأة إلى أمير المومنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالت : يا أمير المؤمنين ، إن زوجى يصوم النهار ويقوم الليل (ولم يفهم عمر مقصودها) فقال لها : نعم الرجل زوجك . وكان فى مجلسه كعب بن سور ، فقال يا أمير المومنين : أن هذه المرأة تشكو زورجها فى أمر مباعدته إياها عن فراشه . فقال له كما فهمت كلامها أحكم بينهما . قال كعب : إن الله تعالى أحل له من النساء مثنى و ثلاث ورباع ، فله ثلاثة أيام بلياليهن ، ولها يوم وليله فقال عمر رضى الله عنه :

---

(١) تفسير القرطبى ١٩ / ٢٢٣ .

(٢) سورة النحل : الآية ٤٧ .

(٣) أنظر الموافقات للشاطبى ٢ / ٥٧ / ٥٨ ، والسفن : « الحـديدة التى يبرد بها خشب القوس . والقرد : الكثير القرادة ، والتامك : العظيم السنام . . والمعنى : أن الرحل تنقص الناقة . كما تأكل الحديدة خشب القسى » .

(٤) أنظر الإعتصام للإمام الشاطبى ٣ / ١٩٢ .

لا أدرى من أيكم أعجب ؟ أمن كلامها أم من حكمك بينهما ، إذهب فقد وليتك البصرة »[1] .

فهذا كعب بن سور – وهو من التابعين – فهم من كلامها ما لم يفهمه عمر . ونحن نعلم قدر عمر فى الدين والعلم ، فكيف بغيره من الصحابة رضى الله عنهم .

وإذا اتضح هذا فقول ابن خلودون : « إن القـرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه فى مفراداته وتراكيبه »[2] ليس على إطلاقه ، ولعل ذلك خاص بالراسخين ، في العلم منهم ، أو هو محمول على المعنى الإجمالى لا التفصيلى . ولا شك أن الصحابة كانوا – على العموم – أقدر الناس على فهم القرآن إجمالا من غيرهم لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن . وهذا لا يمنعهم أنهم كانوا يتفاوتون مقدرة فى فهم القرآن ومعرفة معانيه .

وقد أشار ابن خلدون نفسه الى هذا المعنى فى موضع آخر من مقدمته فقال : « إن الصحابة كلهم لم يكنوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ، ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ، وسائر دلالاته ، بما تلقوه عن النبى ﷺ ، أو ممن سمعه منهم من عليتهم ، وكانوا يسمون لذلك القراء أى الذين يقرأون الكتاب . لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئا للكتاب ، بهذا الإسم لغرابته يومئذ . وبقى الأمر كذلك صدر الملة[3] . وهو بهذا – كما ترى – يقررأن الصحابة متفاوتون فى درجتهم العلمية ، بدليل أنهم كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم . وإنما كان ذلك مختصا بجماعة منهم وهم القراء . أى الذين يقرأون القرن ويعرفون ناسخه ومنسوخه . ومتشابهه ومحكمه ، ومجمله ومبينه . فثبت بذلك تفاوت الصحابة فى العلم والإدراك وفى فهم معانى القرآن .

---

(١) المستظرف ١ / ٥٦ .

(٢) مقدمة ابن خلدون طبعة دار الشعب ص ٤٠٣ .

(٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق على عبد الواحد وافى ١ / ١١٤٦ .

المبحث الثانى
فى الأسباب الرئسية فى اختلاف الصحابة

هذا طرف من اختلاف الصحابة يعطيك صورة واضحة من تصرف الصحابة رضى الله عنهم فى الإجتهاد والإستنباط . وليس من غرضنا أن نحصى فتاوى الصحابة فى عصرهم ولا أن نعدد صور أختلافاتهم وليس فى استطاعتنا ذلك ، وإنما سقنا أمثلة تبين كيفية إستنباطهم ، وأسباب إختلافهم ، مع قرب العهد برسول الله ﷺ ، لنقف على أسباب أختلالفهم ، ونستطيع أن نجمل هذه الأسباب فى ثلاثة :

١ - إختلافهم فى فهم القرآن .

٢ - إختلافهم بسبب السنة .

٣ - إختلافهم بسبب الرأى .

أما الان فقد آن الكلام على هذه الأسباب الثلاثة بشىء من التفصيل . حتى نقف على الأثر الفقهى من إختلافهم .

أولا - اختلافهم فى فهم القرآن

سبق أن قلنا قبل قليل - أن الصحابة رضى الله عنهم - متفاوتون فى الفهم والإدراك ، وذلك يرجع إلى أسباب فطرية ، وأخرى معيشية ، فهم إذن مختلفون فى فهم معانى القرآن والحديث . فإن الناس كثيرا ما يختلفون فى فهم الاية أو الحديث لإختلاف أنظارهم ومدى إحاطتهم باللغة العربية وأساليبها . وسعة ثقافتهم . وإذا اختلفوا فى فهم الاية أو الحديث إختلفوا فيما يدل على كل منهما من حكم .

ومما زادهم إختلافا ، أن نصوص القرآن ليست على نمط واحد فى دلالاتها على الأحكام ، بل اختلفت فى دلالاتها عليها . فكان منها ما هو بين واضح ، ومنها الخفى المشكل ، ومنها المحكم الذى لا يحتمل تأويلا ولا صرفا عن ظاهره ، ومنها ما يحتمل ذلك ، ومنها ما يتعارض مع غيره فى الظاهر ، ومنها ما لا يتعارض [1] فاجتهد

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٢ .

الصحابة في تعرف ما يدل عليه . واستعانوا في ذلك بما يعرفونه من قواعد اللغة العربية وأساليبها ، وهم في ذلك مختلفون ، وفي علمهم به متفاوتون . ثم إن تلك الإساليب تختلف دلالة واستعمالا بحسب ما تعارفه العـــرب عند التخـاطب . وبما يعرفـونه من دلالة المفــردات على معانيها ، فكان منها الحـقيقـة والمجـاز ، ومنها المطلـق والمقيـد ، ومنها العمــوم والخصوص ومنها غير ذلك مما يرجع الى تفهم اللغة ومعرفة ما يريده المتكلم من كلامه [1] .

غير أن معرفتهم باللغة العربية وأساليبها قد انتهت بهم الى نتائج مختلفة ومبادئ متعارضة ، فقد اختلفوا في دلالة اللفظ على معناه الحقيقي ومعناه المجازي في آن واحد ، واختلفوا فيما وضع له المشترك من المعاني ، وكذلك اختلفوا في عموم دلالة اللفظ وخصوصها وغير ذلك مما يطول ذكره .

وكما قلنا في مستهل كلامنا أنه ليس من غرضنا أن نستقرئ جميع ما اختلف فيه الصحابة من تلك المبادى والأصول التي أدت بهم الى الخلاف في الأحكام . ولنكتفي بذكر بعض الأمثلة شرحا لما أجملنا ، وتوضيحا لما ذكرنا ، مبتدئين بما يرجع إلى دلالة الألفاظ المفردة من ذلك ثم نتبعه بما يرجع إلى دلالة الآساليب المركبة وبالله التوفيق .

هذا وإن إختلاف الصحابة في القرآن يرجع الى أحد أمور ثلاثة :

أ – أما بسبب ورد لفظ محتمل لمعنيين فأكثر .

ب – أو بسبب تركيب الجمل ، أو عطف بعضها على بعض فينتج منه معاني مختلفة .

جـ – أو بسبب تعارض النصوص المحتملة للنسخ والتوفيق .

وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة لكل نوع منها لنقف على الأثر الفقهي من هذا الخلاف .

أ – إختلافهم بسبب الإشتراك اللفظي :

إستعمل القرآن الفاظا مشتركة كثيرة . فكان ذلك سببا في إختلاف الفقهاء فيما

(1) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ علي الخفيف ص ١٠٩ .

أراده الشارع منها . وكان خلافهم فى هذا سببا فى إختلافهم فيما تدل عليه النصوص من إحكام .

فمن ذلك إختلافهم فيما يدل عليه لفظ « أو » فى قوله تعالى : **﴿ إنّما جزَاءَ الّذينَ يُحَاربُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً ، أَنْ يُقَتّلُوا أَوْ يُصَلّبُوا أَوْ تُقَطّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلاَفٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الآخِرَة عَذَابٌ عَظِيمٌ . إلاّ الّذينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾** [1] .

ومن المعلوم أن « لأو » معانى كثيرة فى اللغة : منها التخيير ومنها التفصيل ،ومنها العطف ، ومنها غير ذلك . . فذهب قوم إلى أن « أو » فى الآية للتخيير كالتى فى قولك أرسل زيدا أو عمرا . وقالوا : إن ولى الأمر مخير بين هذه العقوبات . فله أن يعاقب المحارب بأيّها شاء . أى أن الإمام مخير فى الحكم على المحاربين يحكم عليهم بأى حكم من الأحكام التى أوجبها الله تعالى : من القتل والصلب ، والقطع والنفى ، ذلك على حسب ما يرى ، وتدعو إليه المصلحة ، وظروف الحال [2] وهو مروى عن ابن عباس .

وذهب آخرون إلى أنها للتفصيل . فعلى الإمام أن يقيم الحد على المحارب بقدر فعله . فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف . ومن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صلب . ومن قتل ولم يأخذ مالا قتل ، ومن إخاف السبيل ولم يأخذ مالا ولم يقتل نفى . وهو قول ابن عباس أيضا ، وإلى هذا ذهب أبو مجلز التابعى – وهو لاحق بن حميد – وقول حجاج بن أرطأة النخعى . . غير أن أبا حنيفة قال : الإمام بالخيار فيمن أخذ المال وقتل ، فإن شاء قطع يده ورجله وقتله ، وصلبه وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه . ويرى أبو يوسف أن القتل يأتى على كل شىء [3] .

واحتج القائلون بالتخيير بظاهر الآية وبقوله تعالى : **﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾** [4] الاية فدل على أن افساد فى الأرض بخروجهم وامتناعهم ، وأخافتهم السبيل يوجب القتل ، وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا [5] وبقوله

---

(١) سورة المائدة : الآيتان ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أنظر أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٥٤ وما بعدها . وكذلك أحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٥٩٦ ، ٥٩٧ .

(٣) أنظر الكشاف للزمخشرى ١ / ٦٠٩ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٣٢ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٥٦ .

تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [١] أى وهو مخير بين الإطعهام والكسوة وتحرير الرقبة . . . وروى عن ابن عباس : ما كان فى القران « أو » فصاحبه بالخيار [٢] .

واحتج القائلون بالتفصيل بأن استعمال « أو » فى هذه الاية كإستعمالها فى قولهم : إجتمع القوم فقالوا : حاربوا أو صالحوا . أى قال بعضهم حاربوا وقال بعضهم : صالحوا . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ [٣] الآية . إذ ليس فرقة من الفرق تخير غيرها بين اليهودية والنصرانية ، وإنما المعنى ، قال اليهود : كانوا هودا ، وقال النصارى : كونوا نصارى [٤] . وقالوا : أنه لا يحل قتل امرئ بسبب أخذه المال ، لما روى عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا باحدى ثلاث : الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة » [٥] فمن لم يقتل كيف يقتل ؟ [٦] .

وأنت ترى أن سبب الخلاف فى فهم الاية يرجع الى المعنى الللغوى وهو الإشتراك اللفظى الحاصل من كلمة « أو » التى من معانيها التخيير والترتيب فمن قال بالتفصيل أو الترتيب . قال : أن الأحكام مترتبة على الأفعال . ومن قال : بالتخيير : قال : إن الإمام مخير فى تطبيق أى حكم شاء من الأحكام الوادرة فى الآية على أى فعل من أفعال المحاربة .

ونحن إذا نظرنا إلى الرأى القائل بالتفصيل فإن ظاهر الآية لا يتسق مع ما ذهب إليه هؤلاء ، فإن جعل « أو » للتفصيل – كما ذكروا – يقتضى بأن تكون كل عقوبة من العقوبات التى ذكرتها الآية خاصة بحالة مخصوصة من أحوال المحاربة وقطع الطريق . وذلك ما يقتضى بأن لا يجمع بين عقوبتين منها ، ولكنهم قد ذهبوا إلى الجمع بينهما فى بعض الأحوال على ما ذكرنا . ولا تدل الآية على ذلك . [٧] .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٨٩ .
(٢) أنظر المغنى لابن قدامة ٨ / ٢٨٩ .
(٣) سورة البقرة : الآية ١٣٥ .
(٤) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١١٣ .
(٥) أنظر صحيح مسلم ٥ / ١٠٦ .
(٦) أحكام القرآن لابن العى ٢ / ٥٩٧ .
(٧) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١١٣ .

وكذلك يرد على الرأى القائل بالتخيير ، فإن التخيير فى عرف القرآن يبدأ بالأخف ثم ينتقل فيه إلى الأثقل ككفارة اليمين . وما هاهنا بدأ بالأثقل الى الأخف [1] مما يدل على أنه قرر ترتيب الجزاء على الأفعال [2] .

ب – إختلافهم بسبب تركيب الجمل :

أما إختلافهم بسبب تركيب الجمل ، أو عطف بعضها على بعض ، فإنه قد يؤدى بهم إلى أحكام متعارضة ولا يمكن جمعها ، فيأخذ كل فريق بما أدى اليه إجتهاده ، ويفتى به ، كما فى آية الإيلاء . فقد قال تعالى : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم** ﴾ [3] فإن قوله تعالى : ﴿ **فإن فاءوا فأن الله غفور رحيم** ﴾ يحتمل أن يكون مرتبا على ما قبله ترتيب المفصل على المجمل ، فتكون الفاء للترتيب الذكرى فيكون الفىء فى المدة ، ويحتمل أن يكون الفاء للترتيب الحقيقى ، فتكون المطالبة بالفىء أو الطلاق عقب مضى الأجل المضروب[4] فاختلف الصحابة فيما تدل عليه الاية بعد إتفاقهم على صحة إنعقاد الإيلاء بالأربعة الأشهر إذا وقّتها المولى ، أو بأكثر منها . وكان إختلافهم فى مسائل :

أ – فيمن آل دون الأربعة الأشهر هل يكون موليا أم لا .

ب – وفى طلاق المولى بعد المدة ، هل يوقف حتى يطلق أم تطلق تتلقائيا ؟ .

جـ – وهل هذه الطلقة تعتبر رجعية أم بائنة ؟ .

مسائل إختلف فيها الصحابة رضى الله عنهم بسبب إحتمال الآية لكل ذلك ، وفيما يلى نعرض آراءهم وأدلتهم ، ثم نستخلص منها الأثر الفقهى فى ذلك :

أ – فأما إختلافهم فيمن آل دون الأربعة الأشهر هل يعتبر مولياً أم لا ؟ فقد ذهب ابن مسعود وجماعة من السلف إلى إنعقاد الإيلاء بقليل الزمن وكثره . روى عن وبَرةَ : فيمن حلف أن لا يقرب إمرأته عشرة أيام فلم يقربها حتى مضت ثلاثة أشهر .

---

(١) الأحكام لابن العربى ٢ / ٥٩٧ وكذلك أنظر المغنى لابن قدامة ٨ / ٢٨٩ .

(٢) المغنى لابن قدامة ٨ / ٢٨٩ .

(٣) سورة البقرة : آيتا ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٤) تاريخ التشريع للسائس وآخرين ص ١٠١ .

فأتوا فى ذلك ابن مسعود فجعله إيلاء [1] .

وحجته فى ذلك إطلاق قوله تعالى : ﴿ **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ** ﴾ الآية فهو شامل للقليل والكثير . وإما الأربعة الأشهر فإنما هى قَيد للتربص لاَ لبيَان أَقَل مدة الإيلاء [2] .

وذهب ابن عباس وجمهور الصحابة إلى أنه إذا آلى بمدة دون الأربعة الأشهر ، فليس يمول ، بل يكون يمينا ، وإذا حنث بالوطء قبل مضيها لزمته كفارة يمين [3] . لأنه لم يمنع نفسه من الوطء باليمن أكثر من أربعة أشهر حتى يكون موليا .

وحجتهم فى ذلك هى نفس الاية : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة إشهر** ﴾ ووجه الإستدلال بها ، أن الله سبحانه جعل للمولى تربص أربعة أشهر فإذا حلف ما دون الأربعة الأشهر ، فلا معنى للتربص ، لأن مدة الإيلاء تنقضى قبل ذلك ومع إنقضائه ، وتقدير التربص بأربعة أشهر يقتضى كونه فى مدة تناولها الإيلاء . ولأن المطالبة إنما تكون بعد أربعة أشهر ، فإذا انقضت المدة بأقل من أربعة أشهر لم تصح المطالبة من غير إيلاء [4] ويقوى هذا ما قاله الجصاص فى أحكامه : فقال : والإيلاء هو اليمين . وترك الجماع بغير يمين لايكسبه حكم الإيلاء قال : وإذا حلف على أقل من ربعة أشهر ، فمضت مدة اليمين كان تاركا لجماعها فيما بقى من مدة الأربعة الأشهر التى هى التربص بغير يمين ، وتركه جماعها بغير يمين لا تأثير له فى إيجاب البينونة . وما دون الأربعة أشهر ، ولا يكسبه حكم البينونة ، لأن الله تعالى قد جعل له تربص أربعة أشهر ، فلم يبق هناك معنى يتعلق به إيجاب الفرقة ، فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين ، فلا يلحقه حكم الإيلاء [5] اهـ .

وسبب الخلاف إختلافهم فى فهم الاية . هل هى مطلقة أم مقيدة . أو بتعبير آخر : هل يعتبر قوله تعالى : ﴿ **أربعة أشهر** ﴾ قيدا لقوله تعالى : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم** ﴾ أم لا ؟ فمن جعله قيدا له قال : لا إيلاد فى أقل من أربعة أشهر . ومن لم يجعله قيدا له ، قال : ينعقد الإيلاء ولو بيوم وليلة [6] .

---

(1) المحلى لابن حزم ١١ / ٢٤٤ .

(2) الروض النضير ٤ / ١٨٧ .

(3) الروض النضير ٤ / ١٨٧ .

(4) المغنى لابن قدامة ٧ / ٣٠٠ .

(5) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٦ .

(6) المحلى لابن حزم الأندلسى ١١ / ٢٤٤ .

ب- إختلافهم في عزيمة الطلاق بعد إنقضاء المدة :

أما إختلافهم في عزيمة الطلاق بعد المدة المضروبة . هل يوقف حتى يطلق ، أو تطلق عليه تلقائيا ؟ .

فقد ذهب ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت إلى أن عزيمة الطلاق إنقضاء الأربعة الأشهر . وقالوا : إنها تبين بتطبيقة . وقد روى عنهم في ذلك اثار كثيرة . منها ما روى عن ابن مسعود أنه قال : إذا آلى منها فمضت أربعة أشهر فهى تطليقة بائنة . ويخطبها في عدتها ولا يخطبها غيره [1] .

ومنها ما روى عن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت قالا في الإيلاء : إذا مضت أربعة أشهر فهى تطليقة ، وهى أملك بنفسها [2] .

ومنها ما روى عن على بن أبي طالب قال : « إذا آلى منها فمضت الأربعة الأشهر ، فقد بانت منه ولا يخطبها غيره » [3] .

فهذه الاثار دلت على أن المولى منها تطلق بمضى الأربعة الأشهر وجعلت الفيئة في خلالها . فإن فاء المولى فيها فهى زوجته ، وإلا فعزيمة الطلاق إنقضاء المدة .

واحتجوا أيضاً بالاية : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ . . . ﴾ الآية ووجه الاستدلال بها أنها أقتضت أحد الأمرين : من فيء أو طلاق ، لا ثالث لهما . والفيء إنما هو مراد في المدة مقصور الحكم عليها ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ والفا للتعقيب يقتضي أن يكون الفيء عقيب اليمين لأنه جعل الفيء عقيب اليمين . . وإذا كان حكم الفيء مقصورا على المدة ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق ، إذ غير جائز له أن يمنع الفيء والطلاق جميعاً [4] .

ومما يدل على أن الفيء في الدمة قراءة ابن مسعود : ﴿ فَانْ فَاءُواْ فِيهِنَّ ﴾ فحصل الفيء مقصورا عليها دون غيرها ، وبمضى المدة يفوت الفيء . وإذا فات الفيء حصل الطلاق [5] .

---

(١) المصدر السابق ١١ / ٢٤٧ .
(٢) المصدر السابق ١١ / ٢٤٦ .
(٣) المصدر السابق ١١ / ٢٤٦ .
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٥١ .
(٥) المصدر السابق .

قال في الروض النضير :[1] وهذه القراءة – يعني قراءة ابن مسعود – تجرى مجرى خبر الواحد ، فوجب العمل بها ، أو إقل مراتبها أن تكون تفسيراً لمعنى الآية ومبينا لها .

واحتجوا أيضاً بما في الأمالي من طريق الشعبي قال : « زوج النعمان ابن بشير الأنصارى ابنته رجلا ، فآلى منها . فقال له مولى له : إن فلانا قد آلى من فلانه ، وقد تقاربت الشهور أن تنقضى ، وأمير المؤمنين على بحضرتكم فقال : أنت رسولى اليه . فقال على : له الفيء في الأربعة ولها الفيء بعد الأربعة . قال محمد : لا فيء بعد الأربعة ، لها أن تحاكمه بعد الأربعة[2] .

وذهب جمهور الصحابة إلى أن عزيمة الطلاق بعد المدة ، وقالوا إن المولى يتربص أربعة أشهر كما أمر الله تعالى ، ولا يطالب فيهن بالفيء . فإذا مضت أربعة أشهر ورافعته إمرأته إلى الحاكم وقفه وامره بالفئ فإن أبى امره بالطلاق ، ولا تطلق زوجته بنفس مضى المدة[3] وروى ذلك عن أكابر الصحابة . رضى الله عنهم . منهم على وعائشة وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء وغيرهم .

فقد روى عنهم في ذلك اثار كثيرة : منها ما روى عن عائشة : أنها كانت لا ترى الإيلاء شيئاً حتى يقف[4] .

ومنها ما روى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : شهدت على بن أبى طالب أوقف رجلا عند الأربعة الأشهر بالرحبة . إما أن يفيء وإما أن يطلق[5] .

ومنها ما روى عن أبى البَخْتَرِىَ عن على بن أبى طالب قال : إذا آلى الرجل من امرأته ، وقف عند التمام الأربعة الأشهر . وقيل له : إما أن تفيء وإما أن تعزم الطلاق ، ويجبر على ذلك[6] .

ومنها ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال في الإيلاء : إذا مضت أربعة أشهر فهى إمرأته[7] .

فهذه الآثار تدل على أن المولى يوقف بعد إنقضاء المدة ، إذا رفع أمره إلى الإمام ، ولا يطالب بالفيء والرجوع قبل مضيها ، فإذا إنقضت المدة يأمره الإمام بالفيء أو الطلاق .

---

(١) الجزء الرابع صفحة ١٨٧ .
(٢) الروض النضير ٤ / ١٨٧ .
(٣) المغنى لابن قدامه ٧ / ٣١٨ .
(٤) و(٥) و(٦) و(٧) أنظر هذه الآثار . المحلى لابن حزم ١١ / ٢٤٨ .

ويجبر على اختيار أحد الأمرين .

وحجة هؤلاء أيضاً هى الاية نفسها . فقالوا : أولا . إن ظاهر الآية يدل على أن الفيئة بعد أربعة أشهر ، لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب . ثم قال : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ولو وقع بمضى المدة لم يحتج إلى عزم عليه . وقوله : ﴿ سميع عليم ﴾ يقتضى أن الطلاق مسموع ، ولا يكون المسموع إلا كلاما [1] .

وقالوا : ثانيا : إن الله سبحانه خير المولى بين الفيئة والطلاق والتخيير بين أمرين لا يكون إلا فى حالة واحدة – كالكفارات – ولو كان فى حالين لكان ترتيبا لا تخييرا ، والمخالف جعل الفئة فى نفس المدة ، وعزم الطلاق بأنقضائها ، فلم يقع التخيير فى حالة واحدة [2] .

فهذا الذى دل عليه ظاهر الآية صريح فى إبطال قول من ذهب إلى أنها تطلق بمضى المدة .

جـ – إختلافهم فى نوعية الطلاق :

أما فى نوعية الطلاق الواقع من الزوج فى الإيلاء هل هو بائن أو رجعى فقد اختلفوا فيه أيضا إلى مذاهب :

فذهب جمهور الصحابة إلى أنه طلاق بائن . فإذا انقضت أربعة أشهر ولم يفىء طلقت طلقة بائنة [3] .

وذهب جماعة منهم إلى أن الطلاق يكون رجعيا . قال الشوكانى . وهكذا عند من قال : إن مضت المدة يكون طلاقا وان لم يطلق [4] قال فى المغنى : الطلاق الواجب على المولى رجعى ، سواء أوقعه بنفسه أو طلق عليه الحاكم [5] ولا مقتضى للبينونة .

وسبب الحلاف فى هذه المسألة – كما تقدم – إختلافهم فى فهم المعنى المراد من الآية ، فهل الفىء وعزم الطلاق فى المدة ؟ أم خارجها ؟ وهل الطلاق الواقع بسبب عدم الفىء رجعى أم بائن . وغير ذلك من محتمالات الآية ، وهناك مسائل أخرى لم نذكرها هنا خوف التطويل . ومنها هل تعتد المولى منها بعد الطلاق أم لا ؟ وهل يصح

---

(١) المغنى لابن قدامة ٧ / ٣١٩ .
(٢) الروض النضير ٤ / ١٩٠ .
(٣) المغنى لابن قدامة ٧ / ٣٣١ .
(٤) نيل الأوطار للشوكانى ٦ / ٢٩٠ .
(٥) المغنى لابن قدامة ٧ / ٣٣١ .

الإيلاءِ في الرضى أم في الغضب فقط ؟ كل ذلك مسائل تحتاج آلى بحث طويل تركناها خوف الاستطراد والتطويل .

أما أثر هذا الخلاف في الفقه فقد يظهر ذلك جليا في حق المرأة المولى منها . فهل يجوز لها أن تطالب الزوج بالفيء أو الطلاق قبل انتها المدة أم لا ؟ . فمن قال : لا إيلاء فيما دون الأربعة الأشهر ، قال : لا يطالب الزوج بالفيء قبل مضى المدة ، وهو رأى الجمهور . وقالوا : إن الله سبحانه إضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج ، وجعلها حقا لهم ، وكانت كأجل الدين لا تستحق فيه المطالبة إلا بعد مضيه . . ومن قال بجواز الإيلاء بأى مدة ، قال : يجواز المطالبة وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت لقراءة ابن مسعود : ﴿ **فَانْ فَاءُوا فِيهِنَّ** ﴾ قالوا : فإذا جاز الفيء جاز الطلب إذ هو تابع [1] .

جـ – الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب :

أما إختلافهم في القرآن بسبب الخلاف العارض من جهة التركيب والإفراد ، أو بتعبير أدق . بسبب تعارض النصوصو والجمع بينهام – فإنه يرجع إلى إعتقاد النسخ أو عدم شمول الاية للمعنى المراد ادخاله فيها ، وهو أمر يحتاج آلى تأمل شديد بوجوه القياس ، ومعرفة تركيب الألفاظ وبناء بعضهـا على بعض ، وذلك – كما قال ابن السِّيد – أنك تجد الآية الواحـدة ربما استوفت الغرض المقصـود بها من التعبد ، فلـم تحوجك الى غيرها [2] كقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ** ﴾ [3] فإن هذه الاية قائمة بنفسها مستوفية للغرض المراد منها .

وربما وردت الاية مستوفية للغرض المراد من التعبد ، وورد تمام الغرض في آية أخرى . وكذلك الحديث . كقوله تعالى : ﴿ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الأَخِرَةِ نزد له فى حَرْثِهِ ، وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِه مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الأَخِرةِ مِنْ نَصِيبٍ** ﴾ [4] قال ابن السيد : فظاهر هذه الآية أن من أراد حرث الدنيا أُوتى منها ، ونحن نشاهد كثيراً من الناس يحرصون على الدنيا ولا يؤتون شيئا منها ، فهو كلام يحتاج إلى بيان وايضاح ، ثم قال في آية

---

(١) أنظر نيل الأوطار للشوكاني ٦ / ٢٩٠ .

(٢) الأنصاف في التنبيه على الأسباب التى أوجبت الإختلاف لابن السيد جـ ص ٦٦ .

(٣) سورة النساء : الآية ١ .

(٤) سورة الشورى : الآية ٢٠ .

آخرى : ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ﴾ [1] الآية : فإذا أضفت هذه الآية إلى الاية الأولى بَانَ مراد الله تعالى وارتفع الإشكال [2] .

ووجه الخلاف العارض هذا الوضع ، أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية ، أو بمفرد الحديث ، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب الذى ذكرنا ، بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين ، أو بمجموع ايات أو بمجموع آحاديث ، فيفضى بهما الحال إلى الإختلاف فيما ينتجانه ، وربما أفضت بهما الحال إلى التناقض ، فأحل أحدهما ما يحرمه الآخر [3] .

فمن ذلك إختلاف الصحابة فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فهل تعتد بوضع الحمل أم بالأشهر ؟ خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

وسبب الخلاف على ما يبدو – هو عدم النص الصريح فى حقها . فقد قال الله تعالى فى حق المطلقة الحامل : ﴿ وَأُوْلَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [4] وقال فى حق المتوفى عنها زوجها غير الحامل : ﴿ يَتَرَبَّصنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَربَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ [5] الآية . بقى حكم الحامل المتوفى عنها زوجها مسكوتا عنه : فاختلف الصحابة فى عدتها .

فقال على وابن عباس : عدتها آخر الأجلين ، بمعنى أنها إذا وضعت قبل مضى أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها ، ولا تحل بمجرد الوضع وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع .

وذهب ابن مسعود وجمهور الصحابة : إلى أن أجل كل حامل أن تضع ما فى بطنها . أى أنها تنقضى عدتها بوضع الحمل ، ولو كان زوجها على سريره لَمّا يوارى .

ومسلك على ومن معه ، العمل بمجموع الآيتين . فإذا كانت المتوفى عنها زوجها حاملا فلا يحصل اليقين بارتفاع عدتها إلا بآخر المدتين ، لأن إنقضائها يوضع الحمل لم يكن نصا إلا فى الطلاق ، وكل من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه ، فالأولى عامة فى أولات الأحمال سواء كنّ متوفى عنهن أولا .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٨ .

(٢) الأنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الخلاف لابن السيد البطليوسى ص ٦٧ .

(٣) الإنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الخلاف لابن السيد البطليوسى ص ٦٨ .

(٤) سورة الطلاق : الآية ١ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .

والثانية عامة فى المتوفى عنهن سواء كن حوامل أو لا . ولا مرجح لاحداهما على الأخرى . ولا منافاة فى الجمع بينهما فلزم العمل بهما [1] .

ومسلك ابن مسعود وهو العمل بحديث أم سلمة الذى رواه الشيخان عن أبى سلمه قال : « جاء رجل الى ابن عباس ، وأبو هريرة جالس عنده ، فقال أفتنى فى أمرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة ، فقال ابن عباس : آخر الأجلين ، قلت أنا : ﴿ **واولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهنّ** ﴾ قال : أبو هريرة أنا مع ابن اخى يعنى أبا سلمه فأرسل ابن عباس غلامه كُريبًا إلى أم سلمة يسألها . فقالت : قتل زوج سبيعة الأسلمية ، وهى حبلى . فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت ، فأنكحها رسول الله ﷺ » [2] الحديث .

وبحديث سبيعة الإسلمية نفسها أنها قالت : « كانت تحت سعد بن خولة وهو من بنى عامر بن لؤى ، وكان ممن شهد بدرا ، فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل ، فلم تنشب [3] أن وضعت حملها بعد وفاته ، فلما تعلت [4] من نفاسها تجملت للخطاب ، فدخل عيلها أبو السنابل بن بعكك – رجل من بنى عبد الدار – فقال لها : مالى أراك متجملة لعلك ترجين النكاح ، فانك والله ، ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر . قالت سبيعة : فلما قال لى ذلك جمعت علىّ ثيابى حين أمسيت ، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك ، فأفتانى بأنى قد حللت حين وضعت حملى ، وأمرنى بالتزوج إن بدا لى [5] .

ووجه الإستدلال بهذه الأحاديث أنها إما أن تكون مُبَيِنَةً للمراد من قوله تعالى : ﴿ **وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ** ﴾ الآية من أنها شاملة للمتوفى عنهن . بخلاف ما فهمه علىّ من أنها فى المطلقة . أو مخصصة لعموم قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ** ﴾ الآية على المختار من تخصيص عموم الكتاب بصحيح السنة [6] .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد ذهب بعض السالف أن قوله : ﴿ **أزواجا** ﴾ فى آية البقرة مطلق أو عام مقيد أو مخصص ﴿ **بأولات الأحمال** ﴾ أما مع تأخر نزولها فواضح

---

(١) الروض النضير ٤ / ١١٣ .
(٢) صحيح مسلم ٤ / ٢٠١ ، وكذلم صحيح البخارى ٦ / ١٩٣ ، كتاب التفسير .
(٣) فلم تنشب أى فلم تلبث .
(٤) تعلت : أى أرتفعت وطهرت من حيضها .
(٥) صحيح مسلم ٤ / ٢٠١ ، وكذلك أنظر اللؤلؤ والمرجان ٢ / ١٢٢ .
(٦) الروض النضير ٤ / ١١٤ .

على كلا المذهبين . فى جواز بناء العام على الخاص . وأما على تقدير تقدم النزول فعلى المختار فى الأصول من جواز البناء مطلقا .

على أن المنقول عن بعض السالف هو التأخر ، فقد روى عن ابن مسعود أنه بلغه أن علياً يقول : تعتد آخر الأجلين . فقال من شاء لاعنته أن الاية التى فى سورة النساء القصرى – يعنى سورة الطلاق – نزلت بعد سورة البقرة لكذا وكذا شهرا ، وفى رواية عنه أنزلت بعدها لسبع سنين [1] فكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها .

وفى رواية عنه أيضاً قال : نسخت سورة النساء القصرى كل عدة ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ أجل كل حامل مطلقة أو متوفى عنها زوجها أن تضع حملها [2] .

الأثر الفقهى فى هذه المسألة :

ويظهر أثر هذا الخلاف جليا فى الحامل المتوفى عنها زوجها إذا وضعت قبل أربعة أشهر وعشرة أيام ، فإنه يجوز لها أن تتزوج عند ابن مسعود ولا يجوز لها ذلك عند على إلا بعد تمام الأجل . وهو أربعة أشهر وعشرة أيام وقد روى عنه أنه قال : « إذا وضعت حملها وقد بقى من الأجل يوم واحد فلا تنكح حتى تستوفى عدة الأجل بالشهور والأيام أربعة أشهر وعشراً [3] .

وهذا الخلاف – كما يبدو واضحا – بسبب الجمع بين الآيتين وحمل بعضها على بعض ، فقد جمعهما ابن مسعود وفهم من مجموعهما التعارض ومن هنا قال بالنسخ والتخصيص ، وجمعهما على ، وفهم من مجموعهما عدم التعارض وامكان الجمع بينهما . فقال ، إن وضع الحمل يمكن حمله على البراءة وأن الأربعة الأشهر والعشر ،

---

(1) الروض النضير ٤ / ١١٤ .

(2) أنظر المصدر السابق : ويعنى بالنسخ هنا تخصيص عموم آية البقرة . لأن النسخ عند الصحابة والسلف أعم منه عند المتأخرين ، فأنهم يريدون به ثلاثة معان : أحدها رفع الحكم الثابت بخطاب . . والثانى رفع دلالة الظاهر : أما بتخصيص ، وإما بتقييد . وهو أعم مما قبله والثالث : بيان المراد باللفظ الذى بيانه من خارج وهذا أعم من المعنيين الأولين . فابن مسعود أشار بتأخير نزول سورة الطلاق إلى أن آية الإعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مرادا أو مبنية للمراد منها أو مقيدة لإطلاقها ، وعلى التقديرات الثلاث . فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها . وهذا من كمال فهمه رضى الله عنه ورسوخه فى العلم» اهـ أنظر الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير . الجزء الرابع الصفحات ١١٤ ، ١١٥ .

(3) الروض النضير ٤ / ١١٢ .

على التعبد . كما أن المتوفى عنها غير مدخول بها . عدتها أربعة أشهر وعشر ، ولأنه وجب عليها شيء من جهتين فلا يسقط بإحدهما . كما إذا وجب عليها حقان لرجلين لم يسقط أحدهما حق الآخر[1] .

ثانيا : إختلافهم بسبب الحديث

أما سبب إختلافهم فى الحديث إجمالا فإنه يرجع إلى ضبط الحديث وحفظه ، والعلم به ، ولقد كان الحديث إلى ذلك الحين لم يدون حتى يسهل الرجوع إليه عند الحاجة ، ولا يمكن لأحد من الأمة أن يدعى أنه أحاط بجيمع أحاديث رسول الله ﷺ .

وقد علم كل أحد أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ذوى معايش يطلبونها ، وفى ضنك من القوت شديد ، قد جاء ذلك منصوصا - وأن النبى ﷺ وأبا بكر وعمر أخرجهم الجوع من بيوتهم ، فكانوا من متحرف فى الأسواق ، ومن قائم على نخله ، ويحضر رسول الله ﷺ فى كل وقت منهم طائفة إذا وجدوا أدنى فراغ مما هم بسبيله . هذا ما لا يستطيع أحد أن ينكره ، روى عن أبى هريرة فقال : إن إخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق* بالأسواق ، وإن أخوانى من الأنصار كان يشغلهم القيام على نخلهم ، وكنت أمرأ مسكينا أصحب رسول الله ﷺ على ملء بطنى[2] . وقد أقر بذلك عمر فقال : « فاتنى مثل هذا من حديث رسول الله ﷺ ألهانى الصفق فى الأسواق » ذكر ذلك فى حديث إستئذان أبى موسى[3] . وفى رواية عنه أنه قال : « وكان رجل من الأنصار إذا غاب عن رسول الله ﷺ وشهدته أتيته بما يكون من رسول الله ﷺ . وإذا غبت عن رسول الله ﷺ وشهد أتانى بما يكون من رسول الله ﷺ[4] .

فكان ﷺ يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً . ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه . فينتهى علم ذلك إلى من شاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ثم فى مجلس آخر قد يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل شيئا ، ويشهده بعض من كان غائبا عن ذلك المجلس ، ويبلغونه لمن أمكنهم . فيكون عند

---

(١) المصدر السابق ٤ / ١١٣ .
(٢) أنظر صحيح البخارى ٩ / ١٣٣ .
(٣) المصدر السابق والصفحة . وكذلك الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٣٨ .
(٤) المصدر السابق ٩ / ١٠٩ .

هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء ، وعند هؤلاء ماليس عند هؤلاء [1] .

وهكذا كان أمر الرسول ﷺ مع أصحابه . وكان ﷺ يستفتيه الناس فى الوقائع فيفتيهم . وترفع اليه القضايا فيقضى فيها ، ويرى الناس يفعلون معروفا فيمدحه ، أو منكرا فينكر عليه . وماكل ما أفتى به مستفتيا عنه وقضى به فى قضية أو انكره على فاعله كان فى الإجتماعات [2] بل قد يكون فى مسجده ، وقد يكون خارج مسجده ، وقد يكون فى بيته ، حيث لا يكــون معه إلا بعض أزواجه ، وقد يكــون خارج بيته فى سفر أو فى حضر ، وفى سوق أو مجتمع خاص . وفى طريق أو منزل من المنازل ، فلا يتقيد صدور فتأويه وأحكامه بوقت أو بمكان ، ثم لا يشهدها ولا يرويها إلا من سمعها من أصحابه الذين كانوا معه فى صحبته وقتئذ . وليس يصحبه فى كل أوقاته جميع أصحابه بل قد يكون ذلك لبعضهم دون بعض على غير إتفاق وعلى غير نظام ، وقد يكثرون أو يقلون فلا يحضرها إلا الواحد أو الاثنان . وهكذا توزعت السنة بين أصحابه يحفظها بعضهم ما لا يحفظه البعض الآخر ، ويشهد منها بعضهم ما لا يشهده الآخر [3] . فكان – كما قال ابن تيميه – عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء . وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاد . فانقضى عصره ﷺ ، ثم إنهم تفرقوا فى البلاد . أو رجعوا إلى أوطانهم . وقد حضر المدينى ما لم يحضر البصرى ، وحضر البصرى ما لم يحضر الكوفى ، وحضر الكوفى ما لم يحضر المدينى [4] وذلك بسبب مغيب بعضهم عن مجلس النبى ﷺ فى بعض الأوقات وحضور غيره فيه ، ثم مغيب الذى حضر أمس وحضور الذى غاب . فيدرى كل واحد منهم ما حضر ، ويفوته ما غاب عنه ، وهذا معلوم ببديهة العقل [5] .

ثم تفرقوا فى البلاد وصار كل واحــد منهم مقتدى به فى البلد الذى نزل فيه ، فكثرت الوقائع ، ودرات المسائل ، فاستفتوا فيها ، فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه . . وان لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب أجتهد برأيه [6] وقد يكون فى تلك القضية حكم عن النبى ﷺ موجود عند صاحب آخر فى بلد آخر [7] .

فعند ذلك وقع الإختلاف بينهم على ضروب :

---

(١) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٤ .

(٢) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف فى الأحكام الفقهية للدهلوى ص ٤ .

(٣) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٣ ، ١٤ .

(٤) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٣٩ .

(٥) المصدر السابق والصفحة .

(٦) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف فى الأحكام الفقهية للدهلوى ص ٥ .

(٧) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٣٩ .

١ – عدم العلم بالحديث :

وعدم العلم بالحديث أو عدم وصول الحديث إليهم هو السبب الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفا لبعض الأحاديث . فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة . واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلمك الأمة بأمور رسول الله ﷺ ، وسنته وأحواله ، وخصوصا الصديق رضى الله عنه ، الذى لم يكن يفارقه حضرا ولا سفرا ، بل يكون معه فى غالب الأوقات ، حتى إنه يسهر عنده بالليل فى أمور المسلمين ، وكذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فإنه ﷺ كثيرا ما يقول : دخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر [1] . ومع ذلك فقد خفى عليهما بعض سنة النبى ﷺ . قال ابن القيم فليس أحد منهم – يعنى الصحابة – إلا وقد خفى عليه بعض ما قضى الله ورسوله به [2] .

ما خفى على أبى بكر :

فقد سئل أبو بكر عن ميراث الجدة ، فتوقف حتى سأل الناس ، فقضى لها بالسدس . روى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن الجدة جاءت إلى أبى بكر تلتمس أن تورّث ، فقال : ما أجد لك فى كتاب الله شيئاً . وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئا ثم سأل الناس . فقام المغيرة فقال : حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس . فقال له : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك . فأنفذه لها أبو بكر رضى الله عنه [3] . وقد بلغ هذه السنة عمران بن حصين أيضاً . قال ابن تيمية : وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبى بكر وغيره من الخلفاء . ثم قد اختصوا بعلم هذه السنة التى اتفقت الأمة على العمل بها [4] كما خفى عليه أن الشهيد لا دية له حتى أعلمه به عمر فرجع الى قوله [5] .

ما خفى على عمر :

وخفى على عمر كثير من السنن ، وعلمها من دونه من الصحابة رضى الله عنهم – من ذلك أنه خفى عليه التسوية بين دية الأصابع ، وكان لا يرى أن أصابع اليد سواء فى

(١) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٤ .
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ٢ / ٢٥١ .
(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٢٥١ .
(٤) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٥ .
(٥) إعلام الموقعين لابن قيم ٢ / ٢٥١ .

الدية ، لإختلافها بحسب اختلاف منافعها . فقضى فى الإبهام والتى يلياه بخمس وعشرين ، ولم يكن عنده علم بما ورد فيها من سنة النبى ﷺ فى أنها سواء فى ذلك حتى أخبر أن فى كتاب آل عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ قضى فيها بعشر عشر ، فترك قوله ورجع اليه [1] عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر فى الإبهام بثلاث عشرة ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتـابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله ﷺ ، وفيـه : وفى كل أصـبع عشر من الإبل ، [2] حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . قال ابن تيمية : وقد كان عند أبى موسى وابن عباس – وهما دونه بكثير فى العلم – علم بأن النبى ﷺ قال : « هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ » يعنى الإبهام والخنصر [3] . فبلغت هذه السنة لمعاوية روضى الله عنه فى إمارته فقضى بها ، ولم يجد المسلون بدا من إتباع ذلك . ولم يكن عيبا فى عمر رضى الله عنه حيث لم يبلغه الحديث [4] .

وخفى عليه أمر المجوس فى الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر روى ابن أبى شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر [5] روى ابن أبى شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر . وروى الإمامان مالك والشافعى وابن ابى شيبة عن جعفر عن إبيه : « أن عمر بن الخطاب إستشار الناس فى المجوس وفى الجزية » فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله ﷺ يقول : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » [6] .

وخفى عليه توريث المرأة من دية زوجها ، حتى كتب اليه الضحاك ابن سفيان الكلابى – وهو أعرابى من أهل البادية – أن رسول الله ﷺ أمره أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها [7] . فترك رأيه لذلك . وقال : لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه [8] .

وخفى عليه حكم الاستئذان ، حتى أخبره به أبو موسى الأشعرى وأبو سعيد الخدرى .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٢ / ٢٥٢ .
(٢) مسلم الثبوت ٢ / ١٣٣ .
(٣) صحيح البخارى ٩ / ١٠ .
(٤) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٥ .
(٥) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢ / ١٣٣ .
(٦) المصدر السابق . وكذلك موطأ مالك بشرح الزرقانى ٢ / ١٣٩ .
(٧) إعلام الموقعين ٢ / ٢٥٢ .
(٨) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٥ .

روى مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى يقول : « كنت جالسا بالمدينة فى مجلس الأنصار . فأتانا أبو موسى فزعا أو مذعورا قلنا ما شأنك ؟ قال : أن عمر أرسل الى أن آتيه ، فأتيت بابه ، فسلمت عليه ثلاثا ، فلم يردَّ على فرجعت ، وقد قال رسول الله ﷺ إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع ، فقال عمر : أقم عليه البينة ، وإلا أوجعتك . فقال أبى بن كعب : لا يقوم معه إلا أصغر القوم . فقام أبو سعد معه فشهد له »[1] . وفى رواية لمسلم أيضا فقال عمر : خفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ ؟ ألهانى الصفق بالأسواق[2] .

وفى الموطأ قال عمر بن الخطاب لابى موسى : أما أنى لم أتهمك ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ[3] .

وخفى عليه حديث بناء بيت المقدس ، حتى أخبره أبى بن كعب وأبو ذر وآخرون . يروى ابن سعد فى طبقاته : أن عمر أراد توسيع المسجد النبوى بالمدينة ، فأشترى ما حوله من الدور ، وكان للعباس بن عبد المطلب بيت بجواره ، فطلب اليه أن يبيعه أن يبنى له بيتا آخر بدلا منه فى أى مكان من المدينة ، أو يتصدق به لتوسع مسجد المسلمين ، فرفض العباس جميعا وطلب من عمر أن يحتكما إلى أبى بن كعب . فقال أبى : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : إن الله أوحى إلى داود ان ابن لى بيتا أذكر فيه . فخط له خطة بيت المقدس ، فدخل فيها بيت رجل من بنى إسرائيل ، رفض أن يبيعه ، فحدث داود نفسه أن يأخذه منه ، فأوحى الله اليه أن يادود . أمرتك أن تنبى لى بيتا أذكر فيه ، فأردت أتدخل فى بيتى الغصب ، وليس من شأنى الغصب . وان عقوبتك أن لاتبنيه . فقال : يا رب ، فمن ولدى ، قال : من ولدك . فأخذ عمر بمجامع ثياب أبى بن كعب ، وقال : جئتك بشىء ، فجئت بما هو أشد منه ، لتخرجن مما قلت ، فجاء يقوده حتى أدخله المسجد . فأوقفه على حلقة من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أبو ذر . فقال : نشدت الله رجلا سمع رسول الله ﷺ يذكر بيت المقدس حين أمر الله داود أن ينيه إلا ذكره . فقال أبو ذر : أنا سمعته من رسول الله ﷺ . وقال آخر : أنا سمعته . وقال آخر : أنا سمعته ، فأرسل عمر أبياً . فأقبل أبى عليه ، فقال : يا عمر : أتتهمنى على حديث رسول الله ﷺ ؟ فقال عمر : يا أبا المنذر ، أنا والله ما أتهمتك عليه ، ولكنى كرهت أن

---

(١) صحيح مسلم ٦ / ١٧٦ وكذلك البخارى ٨ / ٦٧ وشرح الزرقانى على الموطأ ٤ / ٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٢) صحيح مسلم ٦ / ١٧٩ .
(٣) موطأ مالك بشرح الزرقانى ٤ / ٣٦٤ .

يكون الحديث عن رسول الله ظاهرا ، ثم قال عمر للعباس : إذهب فلا أعرض لك فى دارك . فقال العباس ، أما إذا فعلت هذا فإنى قد تصدقت بها على المسلمين أوسع بها عليهم مسجدهم . أما أنت تخاصمنى فلا [1] اهـ فلم يصل علم هذا الحديث إلى عمر مع شهرته . ومثل هذا كثير .

وخفى عليه حديث التصدق على الرقيق ، حتى أخبره عمرو بن أمية وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنهم ، فترك رأيه للحديث . فقال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده حدثنا عمرو بن على ، حدثنا أبو داود ، قال حدثنا محمدين أبى حميد ، قال عبد الله بن عمرو بن أمية عن أبيه : « أن عمر أتى عليه فى السوق وهو يسوم بمرط ، فقال : ما هذا يا عمرو ؟ قال : مرط أشتريته فأتصدق به . فقال له عمر : فأنت أنت أذاً . ثم أتى عليه بعـد ، فقال : يا عمـرو : ما صنع المرط ؟ قال تصدقت به . قال : على من ؟ قال على رقيقة مزينة . قال أليس زعمت أنك تتصدق به ؟ قال : بلى ، ولكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أعطيتموهن من شيء فهو لكم صدقة فقال عمر : يا عمرو . لا تكذب على رسول الله ﷺ . فقال : والله لا أفارقك حتى تأتى أم المؤمنين عائشة . فقال ، يا عمرو : لا تكذب على رسول الله ﷺ . فاستأذنوا على عائشة . فقال عمرو : أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول : ما عطيتموهن فهو لكم صدقة ؟ فقالت : اللهم نعم ، فقال عمر : أين كنت عن هذا ؟ ألهانى الصفق بالأسواق [2] .

وخفيت عليه دية الجنين حتى سأل الناس . فقال : أذكر الله إمرأ سمع من النبى ﷺ فى الجنين شيئا ؟ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين جارتين لى — يعنى ضرتين — فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنينا ميتا ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، فقال عمر : لو لم أسمع فيه لقضينا فيه بغيره ، أو قال : إن كدنا أن نقضى فى مثل هذا برأينا [3] .

وخفى عليه جواز التطيب قبل الإحرام ، وكان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام ، وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمى العقبة هو وابنه عبد الله رضى الله عنهما وغيرهما من أهل الفضل ، ولم يبلغهم حديث عائشة رضى الله عنها . كنت أطيب رسول الله ﷺ لأحرامه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت [4] . ومثل هذا كثير من الأحاديث التى

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٤ / ٢٢ ، ٢٣ طبعة بيروت .

(٢) الإجابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) الرسالة للإمام الشافعى ص ٤٢٧ . وكذلك أنظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢ / ١٣٣ .

(٤) اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان ٢ / ٣١ .

خفيت على عمر وعلمها من دونه .

ما خفى على عثمان :

وخفى على عثمان أن المتوفى عنها زوجها تعتد فى بيت الموت ، وكان يقول تعتد فى بيت أهلها ، حتى حدثته الفُرَيْعَة بنت مالك أخت أبى سعيد الخدرى بقضيتها أنه لما توفى زوجها أن النبى ﷺ قال لها أمكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله ، فأخذ به عثمان [1] .

روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائى والحاكم وصححه عن الفُرَيْعَة بنت مالك بن سنان : أنها جاءت الى سول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة ، وأن زوجها خرج فى طلب أعبد لها أبقوا حتى إذا تطرق القدوم لحقهم فقتلوه . قالت : فسألت الرسول ﷺ أن أرجع إلى أهلى ، فإن زوجى لم يترك لى منزلا يملكه ولا نفقة . فقال رسول الله ﷺ : نعم . فانصرف حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد فدعانى أو أمر بى فدعيت فقال : كيف قلت ؟ قالت فرددت عليه القصة التى ذكرت له من شأن زوجى . فقال : أمكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله . . قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلىَّ فسألنى عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به [2] .

وخفى عليه أيضاً أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى : ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً** ﴾ مع قوله : ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** ﴾ فرجع إلى ذلك [3] .

ما خفى على علىّ كرم الله وجهه :

وقد خفى على على كثير من الأحاديث حتى أنه كان يحلف الراوى ليطمئن على صحة الحديث . فقد روى عنه أنه قال : « كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى منه ، وكان إذا حدثنى عنه غيره استحلفته ، فإذا حلف صدقته ، وحدثنى أبو بكر ، وصدق أبو بكر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد مسلم يذنب ذنبا ثم يتوضأ ويصلى ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له » [4]

---

(١) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٦ .

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢ / ١٣٣ نقلا عن الدرر المنثورة .

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ٢ / ٢٥٣ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ١٠ .

فتحليفه للراوى وتصديقه بما يرويه عن الرسول ﷺ بعد الحلف دليل على أنه غاب عنه بعض أحاديث الرسول ﷺ .

ما خفى على أبى موسى الأشعرى :

وخفى على أبى موسى الأشعرى ميراث بنت الإبن مع البنت ، وقد كان علم ذلك عند ابن مسعود . روى البخارى عن هزيل بن شر حبيل « سئل أبو موسى عن ابنة وإبنة ابن وأخت ، فقال : للإبنة النصف وللإخت النصف ، وأن ابن مسعود فسيتابعنى ، فسئل ابن مسعود وأخبر بقول أبى موسى . فقال لقد ضللت إذَنْ وما أنا من المهتدين . أقضى فيها بما قضى النبى ﷺ . للإبنة النصف ولإبنة الابن السدس تكملة الثلثين ، وما بقى فللأخت . فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود ، قال : لا تسألونى مادام هذا الحبر فيكم [1] فلم تصله سنة النبى ﷺ فى أن إبنة الابن مع البنت لها السدس تكملة الثلثين ، حتى أخبره ابن مسعود رضى الله عنهما .

وخفيت عليه سنة رسول الله ﷺ فى تعجيل الصلاة والفطرة ، وعلمها عبد الله بن مسعود وعائشة رضى الله عنهم . روى عن أبى عطية مالك بن عامر قال : « دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلت لها : يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الصلاة ويعجل الفطر ، والآخر يؤخر الصلاة ويؤخر الآفطار . فقالت : أيهما الذى يعجل قال : عبد الله ، يعنى عبد الله بن مسعود – قالت : هكذا كان يصنع رسول الله ﷺ ، والآخر أبو موسى . أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وقال الترمذى حسن [2] .

ما خفى على أبى هريرة :

وخفى على أبى هريرة صحة صوم الجنب وكان يرى أن من أصبح جنبا لا صوم له ، حتى أخبرته عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما : أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم [3] . وكان كذلك مذهبه ويفتى به ، ولم يبلغه ما روى عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا قال : « يا رَسُولَ اللهِ تُدرِكُنِى الصَّلاةُ وأَنَا جُنُبٌ

---

(١) صحيح البخارى ٨ / ١٨٨ .

(٢) الإجابة لإيراد ما استركته عائشة على الصحابة ص ٧٢ .

(٣) صحيح البخارى ٣ / ٣٨ .

فَأصُومُ ؟ فَقَالَ : رَسُولُ الله ﷺ : وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ . فَقَالَ : لَسْتَ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ الله قَدْ غَفَرَ الله مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ . فَقَالَ : والله إِنِّيَ لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لله وَأَعْلَمَكُم بِمَا أَتَّقِي » ، رواه أحمد ومسلم وأبو داود [1] . وكذلك لم يبلغه ما روى عن عائشة وام سلمة رضى الله عنهما : « أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يُصْبِحَ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ غير إحتلام ثُمَّ يَصُومُ رَمَضَانَ » . متفق عليه [2] .

وكذلك لم يبلغه ما روى عن أم سلمة ، قالت : « كَانَ رَسُولَ الله ﷺ يُصْبِحَ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ لاَحُلْمٍ ، ثُمْ لاَ يُفطِرُ وَلاَ يَقْضِي » [3] أخرجه الشيخان ، وقد غاب عنه هذه الأحاديث كلها وهو الذى كان يصاحب النبى ﷺ على ملء بطنه . فى حين انشغل الأنصار بالنخيل ، والمهاجرين بالصفق فى الأسواق . وكان يفتي بخلافها ويقول : من أصبح جنبا فلا صوم له » حتى وصله خبر عائشة وأم سلمة . فترك رأيه لقولهما ، وقال : هما أعلم برسول الله ﷺ . روى ذلك مسلم فى صحيحه عن أبى بكر قال سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقص ويقول فى قصته : من أدرك الفجر جنبا فلا يصم ، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث ، فأنكر ذلك . فانطلق عبد الرحمن ، وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما ، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك ، قال ، فكلتاهما قالت : كان النبى ﷺ يصبح جنبا ومن غير حلم ثم يصوم . قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان . فذكر ذلك له عبد الرحمن . فقال مروان : عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبى هريرة فرددت عليه ما يقول . قال فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله قال : فذكر له عبد الرحمن . فقال أبو هريرة : أهما قالتاه لك ؟ قال نعم قال : هما أعلم ، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل بن العباس . فقال : أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل . ولم أسمعه من النبى ﷺ . قال فرجع أبو هررية عما كان يقول فى ذلك . . . » [4] فرجوعه عن رأيه لقولهام : واعتذاره لعبد الرحمن بن الحارث برد الأمر إلى الفضل بن العباس – دليل على أنه لم يصله علم ذلك الحديث قبلئذ .

وإذا كان ما يقول به أبو هريرة ليس حديثا . فقد يكون إجتهادا منه كما جاء فى

---

(١) و(٢) نيل الأوطار للشوكانى ٤ / ٢٣٨ .
(٣) المصدر السابق ٤ / ٢٣٨ .
(٤) صحيح مسلم ٣ / ١٣٧ .

بعض الروايات عنه ، أنه قال : « كنت حدثتكم من أصبح جنبا فقد أفطر ، وأن ذلك من كيس أبي هريرة »[1] . وقد يكون إجتهادا من الفضل ، وقد يكون سمعه من غيره فظنه من ظنه أنه حديث . وهكذا يرجع بعض الخلافات الى عدم العلم بالحديث أو إلى ظن الرأى حديثا مرويا عن رسول الله ﷺ .

بقي أن يقـال : كيف جاز لهذين الصاحبين الجليلين – أبى هريرة والفضل ابن عباس – أن يظنا الرأى حديثا مرويا عن الرسول ﷺ ويورداه فى صورة الحديث ؟ .

وأحسن ما يقال فى الإجابة عن هذا ، ما قاله ابن المنذر : وقد قال : « أحسن ما سمعت فى هذا أن يكون ذلك محمولا على النسخ . وذلك أن الجماع كان فى أول الإسلام محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب ، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر ، جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم لإرتفاع الحظر ، وكان أبو هريرة يفتى بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ، ولم يعلم بالنسخ ، فلما سمعه من عائشة وأم سلمه صار اليه »[2] .

ما خفي على عبد الله بن عمرو بن العاص :

وخفيت على عبد الله بن عمرو بن العاص سنة رسول الله ﷺ فى عدم نقض النساء رؤسهن عند الاغتسال ، وكان علم ذلك عند عائشة وأم سلمة ، ولم يصل إلى عبد الله بن عمرو ، فكان يأمرهن بنقض رؤسهن عند الإغتسال . أخرج مسلم فى صحيحه عن عبيد بن عمير قال : بَلَغَ عَائشةَ أَنَّ عبد الله ابن عمرو يأمر النساءَ إِذَا أَغْتَسلْنَ أَنْ يَنقُضْنَ رُؤُسهنَّ . فَقَالَتْ : يَا عَجَباً لاَبْنِ عَمْرو هَذَا . يَأْمُرُ النسَّاء إِذَا أَغْتَسلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رؤُسهنَ؟ أَفَلاَ يَأْمُرهُنَّ أَنَّ يَحْلقْنَ رؤُسَهُن ؟ لقدَ كُنتَ أَغْتسلُ أَنَا ورسُولَ اللهﷺ منْ إِنَاء واحد ، ولاَ أَزيدُ عَلَى أَنَّ أُفـرغَ عَلَى رأْسيِ ثَلاَثَا إِفْرَغَاتٍ »[3] وقد تابعت عائشة على رواية ذلك أم سلمة رضي الله عنهما . فروى مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة قالت : « قلتَ يَا رَسُولَ الله إِنِى إِمْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رأْسِي ، فأَنْقضُهُ لغُسْل الْجَنَابَة ؟ قَالَ : لاَ ، إِنَّمَا يَكْفيكِ أَنْ تَحْثِيَ عَلَى رأْسكِ ثلاَثَ حَثيَاتٍ ، ثم تفيضُ عَلَيْكِ الماء فَتطْهرِين »[4] .

(١) نيل الأوطار للشوكانى ٤ / ٢٣٩ .
(٢) أنظر الإجابة لإيراد ما إستدركته عائشة على الصحابة ص ٥٨ .
(٣) صحيح مسلم ١ / ١٧٩ .
(٤) المصدر السابق ص ١ / ١٧٨ .

هذا الخلاف بين ابن عمرو وبين عائشة ، إن كان سببه عدم العلم بالحديث – كما هو موضوعنا – فالأمر ظاهر ، وان كان بعد وصول الحديث اليه ، فيمكن أن يقال فى التوفيق بين رأيهما : أنه يحتمل أن يكون ابن عمرو أمر بذلك إحتياطيا لا وجوبا . ويكون ذلك فى الشعر الخفيف وعائشة إنما أنكرت وجوب النقض أو الحل ، ويحتمل أن يكون على سبيل الوجوب وذلك فى الشعر العزيز . قال الشوكانى تعليقا على حديث عائشة : « وأما أمر عبد الله بن عمر بالنقض فيحتمل أنه أراد إيجاب ذلك عليهن ، ويكون ذلك فى شعور لا يصل إليها الماء أو يكون مذهبا له أنه يجب النقض بكل حال ، كما حكى عن غيره . . ولم يبلغه حديث أم سلمة وعائشة . ويحتمل أنه كان يأمرهن بذلك على الإستحباب والإحتياط لا للإيجاب [1] .

ما خفى على جمهور الصحابة :

ولم يكن أمر خفاء الحديث أو عدم العلم به قاصرا على آحاد الصحابة فحسب ، بل قد يخفى على جمهورهم أيضا ، فقد خفى عليهم حديث « الأنبياء لا يورثون » وأنهم يدفنون حيث يموتون » وأن الإمامة فى قريش » وقد وصل علم ذلك كله إلى أبى بكر رضى الله عنهم أجمعين .

فقد أخرج البخارى فى صحيحه عن عائشة أَنَ فَاطمةَ وَالْعَباسَ عَلَيْهمَا السَلامُ ، أَتَيَا أبا بَكْرٍ يَلْتَمسَان ميراثهمَا منْ رَسُول الله ﷺ . وَهُمَا حينئذ يَطْلُبَان أَرضَيْهمَا منْ فَدَك ، وسهمهمَا منْ خيبَرَ . فَقَالَ لَهمَا أَبو بَكْر : « سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ : « لاَ نورثُ مَا تَركْنَا صَدَقَةٌ » وإنَّما يأكُلُ آلُ مُحمَّدٍمنْ هذَا الْمَال . . قَالَ فَهجَرتْهُ فاطمة فَلَمْ تُكلمْهُ حتَّى مَاتَتْ » [2] والملاحظ أن هذا الحديث قد خفى على أقرب الأقربين للرسول عليه الصلاة والسلام – وهما فاطمه والعباس فضلا عن جمهور الصحابة .

ولما توفى النبى ﷺ إختلف الصحابة فى المكان الذى يدفنون فيه ، فأشار بعضهم إلى مكة ، لأنها مكان مولده ومبعثه ، وفيها بيت الله الحرام الذى جعله الله قبلة له ، وفيها قبر إسماعيل « إبيه » عليه السلام وأشار بعضهم الى بيت المقدس ، حيث يوجد قبر أبيه الخليل إبراهيم عليه السلام ، وكثير من الأنبياء ، وبعضهم قال : يدفن فى المدينة ، لأنها دار هجرته ، ومقر أنصاره الذين أظهر الله بهم دينه ، ولم يدروا أن الأنبياء يدفنون حيث

---

(1) نيل الأوطار ١ / ٢٩٢ .

(2) صحيح البخارى ٨ / ١٨٥ .

يموتون ، حتى أخبرهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه بذلك ، فقال : انى سمعت النبى ﷺ يقول : « إن الأنبياء يدفنون حيث يقبضون » فتجتمع كلمتهم على أن يدفن على أن يدفن فى حجرة عائشة التى مات بها [١] .

وأختلفوا أيضا فيمن تكون فيهم الإمامة ، فأراد الأنصار ان تكون فيهم وأراد المهاجرون ان تكون فيهم . فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا فى قريش ، وأحتج عليهم بقول النبى ﷺ : « الإمامة فى قريش » . فأذعنوا منقادين ، بعد أن قال الأنصار : منا أمير ومنكم أمير [٢] . فلو كان لهم علم بهذا الحديث لما قالوا : « منا أمير ومنكم أمير » .

وخفى عليهم حديث الطاعون ، فلم يصل علمه إلى جمهور الصحابة رضى الله عنهم ، وقد علمه عبد الرحمن بن عوف . ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج الى الشام حتى إذا كان « بسرغ » لقيه أمراء الأجناد – أبو عبيدة ابن الجراح وأصحابه ، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام . قال ابن عباس : راوى الحديث – : فقال عمر : أدع لى المهاجرين الأولين ، فدعاهم ، فاستشارهم ، وأخبرهم أن الوباء قد وقع فى الشام . فاختلفوا فقال بعضهم : قد خرجت لأمر ولا نرى ان نرجع عنه . وقال بعضهم : معك بقية أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء . . فقال : إرتفعوا عنى . ثم قال : أدعوا لى الأنصار فدعوتهم ، فاستشارهم ، فسلكوا سبيل المهاجحرين ، واختلفوا كإختلافهم فقال : إرتفعوا عنى ، ثم قال : أدع لى من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوتهم ، فلم يختلف منهم عليه رجلان ، فقالوا : نرى أن نرجع بالناس ، ولا نقدمهم على هذا الوباء ، فنادى عمر فى الناس ، إنى مصبح على ظهر ، فأصبحوا عليه . قال أبو عبيدة بن الجراح : أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كان لك أبل هبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة ، والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ قال : فجاء عبد الرحمن بن عوف ، وكان متغيبا فى بعض حاجته . فقال : إن عندى فى هذا علْماً . سمعت رسول الله ﷺ يقـول : « إذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا ، فَلاَ تَخْرُجُواْ فِرَاراً مِنْه » قال : فحمد الله عمر ، ثم انصرف » [٣] .

---

(١) أنظر هامش مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١ / ٣٦ .

(٢) أنظر صفحة ٢٤٩ من هذا الكتاب .

(٣) أنظر صحيح البخارى ٧ / ١٦٨ ، ١٦٩ .

فاستشارة عمر للمهاجرين والإنصار ، وإختلاف رأيهم بين الدخول والرجوع ، ثم مشورة مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، والمناقشة الحادة التى دارات بين عمر وأبى عبيـدة - وهما من أعلام الصحابة - دليل على أنهم جميعا قد خفى عليهم حديث النبى ﷺ فى الطاعون حتى قدم عبد الرحمن بن عوف فأخبرهم به ، ولو أنهم علموه لما حدثت المشورة ، ولا حصل الإختلاف فى الرأى .

٢ - نسيان الحديث :

ومن الأسباب التى أوجبت الخلاف بين الصحابة نسيان الحديث ، وعدم تذكره ، فقد يبلغ الحديث الى الصحابى ، ويثبت عنده ولكنه ينساه فيحكم بخلافه ، حتى يذكره غيره . يقول ابن جزم : وقد يحفظ الرجل الحديث ولايحضره ذكره حتى يفتى بخلافه ، وقد يعرض هذا فى آى القرآن . وقد أمر عمر على المنبر أن لا يزيد على مهور النساء على عدد ذكره ، فذكرته امرأة بقول الله تعالى : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ فترك قوله . وقال : كل أحد أفقه منك يا عمر . . وقال : أمرأة أصابت وأمير المؤمنين أخطأ .

وأمر برجم إمرأة ولدت لستة أشهر ، فذكره على بقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ فرجع عن الأمر برجمها [١] .

وقال يوم مات رسول الله ﷺ : والله ما مات رسول الله ﷺ ، ولا يموت حتى يكون آخرنا ، أو كلاما هذا معناه ، حتى قرئت عليه : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ فسقط السيف من يده ، وخر إلى الأرض وقال : وكأنى والله لم أكن قرأتها قط [٢] .

فإذا أمكن هذا فى القرآن فهو فى الحديث أمكن . . وقد سئل عمر رضى الله عنه . عن الرجـل يجنب فى السـفر فلا يجـد ماء ، فقال : لا يصل حتى يجـد الماء فقال له عمار : يا أمير المؤمنين أما تذكـر إذ كنت أنا وأنت فى الأبل فأجنبنا . فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة ، وأما انت فلم تصل ، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : « إنما

---

(١) الإحكام لابن حزم ٢ / ٢٣٧ .
(٢) المصدر السابق ٢ / ٢٣٨ .

يَكفيكَ هكَذا ، وَضَربَ بيَدَيه الأرض، فَمسَحَ بهمَا وَجهَهَ وكَفَّيه فَقَالَ عُمَرُ : إتَّقِ الله يَا عمَّار . فَقَالَ : إنْ شئْتَ لَمْ أَحَدِّثْ بِهِ فَقَالَ : بَلْ نوليكَ مِنْ ذَلكَ مَا تولَّيتَ » [١] .

فهذه سنة شهدها عمر ، ثم نسيها حتى أفتى بخلافها . وذكره عمار فلم يذكر . وهو لم يكذب عمارا ، بل أمره أن يحدث به [٢] تحت مسؤليته .

وروى أن عليا كرم الله وجهه ذكر الزبير يوم الجمل شيئا عهده إليهما رسول الله ﷺ ، فذكره حتى أنصرف عن القتال [٣] .

ونسى عبد الله بن عمر أوتوهَّمْ ، أن النبى ﷺ أعتمر فى رجب ، حتى بينت له عائشة رضى الله عنها ، أن ذلك لم يكن منه ﷺ . مع أن ابن عمر لم يفارق النبى ﷺ فى جميع عمراته . أخرج الشيخان عن مجاهد قال : دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد ، فإذا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، جالس الى حجرة عائشة ، وإذا ناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى . قال : فسألناه عن صلاتهم ، فقال : بدعة . ثم قال له : كم إعتمر رسول الله ﷺ ؟ قال إربع أحداهن فى رجب فكرهنا أن نرد عليه . قال : وسمعنا إستنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة ، فقال عروة يا أماه ، يا أم المؤمنين . ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ قالت : ما يقول ؟ قال : يقول إن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات إحداهن فى رجب ، قالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن ، ما أعتمر عمرة إلا وهو شاهده ، وما أعتمر فى رجب قط [٤] . فابن عمر – مع ضبطه لعدد العمرات التى أعتمرها رسول الله ﷺ ، فإنه نسى زمان احدى تلك العمرات ، فظن أنها فى رجب . وقد حفظته عائشة وأنس وضبطاه ضبطا جيدا حتى قال أنس : إعتمر رسول الله ﷺ أربع عمرات كلها فى ذى القعدة [٥] . قال ابن الجوزى فى مشكله : سكوت ابن عمر لا يخلو من حالين أما أن يكون قد شك فسكت ، أو أن يكون ذكر بعد النسيان فرجع بسكوته إلى قولها [٦] .

ومما يدخل تحت هذا الباب نسيان بعض الحديث أو حذف جزء منه ، فيختلف المعنى

---

(١) أنظر الحديث في صحيح مسلم ١ / ١٩٣ .
(٢) رفع الملام عن أئمة الإعلام ص ٩ .
(٣) المصدر السابق ص ١٠ .
(٤) اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان ٢ / ٥٢ .
(٥) و(٦) الإجابة لإيراد ما أستدركته عائشة على الصحابة ص ٥٢ .

تبعا لذلك زيادة ونقصانا وعموما وخصوصا : فمن ذلك أن قرض الشعر كان غير جائز على الإطلاق عند أبي هريرة ، وكان يروى في ذلك حديثا عن النبي ﷺ وهو قوله : « لأَنْ يَمْتَلِىءَ جَوفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً وَدَماً خيرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِىَ شِعْراً » فسمعت عائشة بذلك . فقالت : لم يحفظ الحديث - تعنى أبا هريرة - وإنما قال رسول الله ﷺ : « لأَنْ يَمْتَلِىءَ جَوفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً وَدَماً خيرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِىَ شِعْراً هُجِيتُ بِهِ »[1] فنسى أبو هريرة آخر الحديث أو حذفه ، فصار المعنى عاما في كل شعر . فاستدركته عائشة بالزيادة فصار المعنى خاصا بالشعر الذى هجى به النبي ﷺ .

ومن ذلك أنه كان يقول : الشؤم في ثلاثة : الدار ، والمرأة ، والفرس . وكان يروى في ذلك حديثا لرسول الله ﷺ . قيل لعائشة : أن أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « الشُؤْمُ فِى ثَلاثَةٍ فِى الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ » فقالت عائشة : لم يحفظ أبو هريرة أنه دخل ورسول الله ﷺ يقول : قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ . يَقُولُونَ : « الشُؤْمُ فِى ثَلاثَةٍ فِى الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ » فَسَمِعَ آخِرَ الْحَدِيثِ ، وَلَمْ يَسْمَعْ أَوَّلَهُ[2] .

ومن طريق آخر . قال الإمام أحمد في مسنده عن أبي حسان : أن رجلين دخلا على عائشة فقالا إن : أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول : « إِنَّمَا الطِيَرَةُ فِى الْمَرْأَةِ وَالدَابَّةِ وَالدَّارِ » قَالَ : فَطَارَتْ شِقَّةٌ مِنْهَا فِى السَّمَاءِ وَشِقَّةٌ مِنْهَا فِى الأَرْضِ . وقالت : والذى أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول ، ولكن كان نبي الله ﷺ يقول : كَانَ أَهْلُ الجَاهِلِيَةَ يَقُولُونَ . الطِّيَرَةُ فِى الْمَرْأَةِ وَالدَابَّةِ وَالدَّارِ » ثُمْ قَرَأَتْ عَائِشَةُ : ﴿ **مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الأَرْضِ ، وَلاَ فِى أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَأَهَا** ﴾[3] الآية فأبو هريرة لم يسمع أول الحديث ، بل سمع آخره . فصار يفتى بما سمعه على أن الشؤم في هذه الأشياء الثلاثة ، فسمعته عائشة ، فاستدركته بأول الحديث ، فصار المعنى مستقيما . ولهذا قال بعض العلماء ورواية عائشة في هذا أشبه بالصواب إن شاء الله لموافقته نهيه عليه الصلاة والسلام عن الطيرة نهيا عاما ، وكراهتها ، وترغيبه في تركها بقوله : « يَدْخُلُ الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفاً بِغَيرِ حِسَابٍ . وَهُمْ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونْ ، ولاَ

---

(١) الإجابة لإيراد ما إستدركته عائشة على الصحابة ص ٦٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٩ .

(٣) سورة الحديد : الآية ٢٢ .

يَسْتَرْقُونَ ، ولاَ يَتَطَيَّرُونَ . وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » [1] .

٣ - عدم الوثيق بالراوى :

ومن أسباب إختلافهم بسبب الحديث عدم وثوق بعض الصحابة لبعض رواة الحديث . فقد يبلغ الصحابى الحديث ولكن لا على الوجه الذى يقع به غالب الظن ، فلم يترك إجتهاده فيطعن فى الحديث ويعمل بإجتهاده . أو بموجب ظاهر آية أو حديث آخر . فيحصل الخلاف بينهم .

فمن ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، رد حديث فاطمة بنت قيس فى عدم نفقة المبتوتة ، ولا سكنى لها ، وكانت فاطمة شهدت عند عمر بأنها طلقت ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ ، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ، ولا سكنى ، فرد عمر شهادتها . وقال : لا نترك كتاب الله لقول أمرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت لها النفقة والسكنى .

ويروى أبو بكر الجصاص عن حماد بن أبى سلمة عن الشعبى أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا ، فأتت النبى ﷺ . فقال لا نفقة لك ولا سكنى . قال : فأخبرت بذلك النخعى . فقال : قال عمر بن الخطاب وأخبر بذلك . فقال : لسنا بتاركى آية فى كتاب الله ، وقول رسول الله ﷺ . لقول إمرأة لعلها أوهمت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لها السكنى والنفقة [2] . فلم يأخذ عمر بخبر فاطمة ولم يعمل به ، وعلل ذلك بأنه خبر يتطرق إليه الوهم والنسيان ، فضلا عن كونه خبر امرأة شأنها ضعف العقل ، وسوء الحفظ وبين يديه كتاب الله وسنة نبيه ينطقان بصريح العبارة بإيجاب النفقة والسكنى لها . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِن وُجْدِكُمْ ﴾ [3] الآية . وأما السنة فما رواه هو نفسه : « سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ : لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ » ولأن المعروف ومن سنته ﷺ أنه أوجب النفقة حيث تجب السكنى .

إِذَنْ : فقد رفض عمر أن يقبل رواية فاطمة بنت قيس ، لأنه رأى أنها تعارض نصا

---

(١) الإجابة لإيراد ما إستدركته عائشة على الصحابة ص ٥٩ . والحديث أخرجه البخارى فى كتاب الطب فى باب ما لم يرق ٧ / ١٧٤ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٥ / ٣٥٧ .

(٣) سورة الطلاق : الآية ٦ .

صريحا ثابتا فى القرآن وهو آية : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ﴾ . . وإذا ثبتت السكنى بنص القرآن ، فقد ثبتت النفقة أيضاً بسنة رسول الله ﷺ – التى أوجبت النفقة حيث تجب السكنى .

ثم إن عمر لم يتهم فاطمة بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ . ولكنه رأى أنها ربما وهمت أو نسيت . أى أنه رفض أن يدع نصا قطعيا ثابتا بالقرآن . لرواية فردية لم يطمئن الى صحة صدورها من النبى ﷺ .

ولم يكن عمر وحده الذى رفض قبول رواية فاطمة بنت قيس ، فقد شاركه فى ردها بعض السلف الذين يعتد برأيهم فى هذا المجال ، منهم عائشة وابن المسيب ومروان بن الحكم وغيرهم . فقد روى أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس . فقالت : لايضرك أن لا تذكر حديث فاطمة بنت قيس ، وقالت : فى بعضه : ما فاطمة خير فى أن تذكر هذا الحديث ، يعنى قولها « لاسكنى لها ولا نفقة » .

وقال ابن المسيب : تلك أمرأة فتنت الناس ، استطالت على أحمائها بلسانها فأمرت بالإنتقال . . وقال أبو سلمة أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به [(١)] .

وعن ابن إسحاق [(٢)] قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسا فى المسجد الأعظم – يريد به مسجد الكوفه – ومعنا الشعبى ، فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس : أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة . ثم أخذ الأسـود كفا من حصى فحصبه به ، فقال : ويلك ، تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول أمرأة لا تدرى لعلها حفظت أو نسيت . لها السكنى والنفقة . قال الله عز وجل : ﴿ لاَ تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ، وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ [(٣)] .

وروى الزهرى قال : أخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : أن فاطمة بنت قيس أفتت بنت أخيها وقد طلقها زوجها بالإنتقال من بيت زوجها فأنكر ذلك مروان . فأرسل إلى فاطمة يسألها عن ذلك . فذكرت أن رسول الله ﷺ أفتاها بذلك . فأنكر ذلك مروان . وقال : قال الله تعالى : ﴿ لاَ تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ قالت فاطمة ، إنما هذا فى الرجعى لقوله تعالى : ﴿ لاَ تَدْرِى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً ﴾ فأى أمر يحدث بعد الثلاث .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٥ / ٣٥٧ .
(٢) صحيح مسلم ٤ / ١٩٨ .
(٣) سورة الطلاق : الآية ١ .

وفى صحيح مسلم قال مروان : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة . سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها »[1] .

فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة فى روايتها لهذا الحديث ، ومعلوم أنهم كانوا لا ينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة ، فلو أنهم قد علموا خلافه من السنة ، ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها ، وقد استفاض خبر فاطمة فى الصحابة فلم يعمل به منهم أحد ، إلا شيئا روى عن ابن عباس[2] . فقد روى عنه أنه كان يقول فى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها لا نفقة لهما ، وتعتدان حيث شاءتا[3] .

وَرَدَّ أيضا خبر معقل بن يسار فى ميراث الجد ، ففى سنن البيهقى : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين أشكل عليه أمر ميراث الجد سأل الناس : هل منكم من يعلم من رسول الله ﷺ فى الجد شيئا ؟ فقال معقل بن يسار : أعطاه السدس . قال عمر : مع من ويلك ؟ قال معقل : لا أدرى . قال عمر : لا دريت »[4] فلم يعمل برواية معقل لأن نفسه لم تطمئن اليها .

وكذلك رد على بن أبى طالب خبر معقل بن سنان فى المفوضة : وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول أعرابى بوال على عقبه[5] . ولما سئل فى رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم توفى قبل الفرض لها . وقبل أن يدخل بها ؟ قال عليه السلام : لها الميراث وعليها العدة ولا صداق لها[6] وتابعه فى هذا ابن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس رضى الله عنهم .

فى حين قَبِلَهُ ابن مسعود وعمل بمقتضاه لأنه وافق اجتهاده واطمأنت اليه نفسه ، بل فرح فرحا لم يفرح مثله بعد الإسلام لموافقة اجتهاده سنة رسول الله ﷺ . والخبر رواه أبو داود فى سننه عن الشعبى عن مسروق عن عبد الله - يعنى ابن مسعود - فى رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل ولم يفرض لها الصداق . فقال : لها الصداق كاملا . وعليها العدة ، ولها الميراث . فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله ﷺ : « قضى به فى بِرْوَعَ بنت واشق »[7] .

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ١٩٧١ .
(٢) و(٣) أحكام القرآن للجصاص ص ٥ / ٣٥٨ .
(٤) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٣٨ .
(٥) و(٦) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ٤ / ١٤ .
(٧) سنن أبى داود ١ / ٤٨٧ .

ومن طريق آخر عن عبد الله بن عتبة بن مسعود : أن عبد الله بن مسعود أتى فى رجل بهذا الخبر قال : فاختلفوا إليه شهرا ، أو قال مرات ، قال فإنى أقول فيها إن لها صداقا كصداق نسائها ، لا وكس ولا شطط [1] قال : وان لها الميراث وعليها العدة ، فإن يكن صوابا فمن الله ، وأن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان . والله ورسوله بريئان . فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان . فقالوا : يا أبن مسعود ، نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا فى بروع بنت واشق ، وان زوجها هلال بن مرة الأشجعى كما قضيت . قال ففرح عبد الله بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ [2] .

ثالثا : إختلافهم بسبب الرأى

ذكرنا فيما مضى أن الأحكام الشرعية لم يكن لها مصدر فى حياته ﷺ إلا الكتاب والسنة ، وأنه بوفاته ﷺ تحددت نصوصهما وانقطع مددهما ، لانقطاع الوحى ووفاة من كان إليه إبلاغهما . ولم يكن أمام أصحابه ﷺ إلا تطبيق هذه النصوص على ما يحدث لهم من وقائع وينزل بهم من نوازل . فإذا عرضت حادثة وأرادوا معرفة حكمها نظروا فى كتاب الله ، فإن وجدوا فيه حكمها حكموا به وإن لم يجـدوا نظروا فى سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجدوا لها فيها حكما حكموا به . وإلا إجتهدوا [3] .

وكان مما وقع (ولم يكن منه بد) أن عرضت لهم حوادث ووقائع ليس فيها نص من كتاب ولاسنة ، ولا بد لهم من تعرف حكمها . . وكانت « هذه الحوادث مختلفة الأوضاع ، متعددة الألوان . . وبخاصة بعد أن فتح الله عليهم من البلاد ما يختلف عن بلدهم إختلافا كبيرا فى مناخه ، ونظامه ، وحضارته ، وعمرانه وإقتصادياته ، وعاداته ، وسياسته وثقافته ، فواجههم بسبب ذلك حوادث لا عهد لهم بها . عرضت لهم أمور لم يعرض عليهم من قبل مثلها [4] . . . . وكانت ترد عليهم أقضية لا يرون فيها نصاً من كتاب أو سنة . وإذ ذاك كانوا يلجأون إلى القياس [5] أو إلى الإجتهاد بالرأى لاستنباط

---

(١) أى : لا نقصان ولا زيادة .

(٢) سنن أبى داود ١ / ٤٨٨ .

(٣) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٠ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨١ .

(٥) تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٦٧ .

الأحكام من الكتاب والسنة وهم – كما قلنا سابقا – فى الإحاطة بذلك مختلفون ، وفى علمهم به متفاوتون ، وفى استعدادهم ووزنهم متغايرون ، فكان الخلاف فى الرأى والإجتهاد ، ثم تبع ذلك الإختلاف فى الإحكام .

وفيما يلى نعرض بعضا من الأمثلة التى تبين سبب الخلاف فى الرأى ، وما نتج عن ذلك من أحكام مختلفة . وأثر ذلك فى الفقه .

١ – مسألة الحرام :

اختلف الصحابة رضى الله عنهم فيمن قال لزوجته : « أنت على حرام » هل طلاق أم ظهار ، أم يمين ؟ .

فذهب بعضهم إلى أنه مظاهر إذا المعنى فيه أنه جعل إمرأته حراماً عليه كحرمة محارمه وذهب بعضهم إلى أنه مطلق لأنه يريد بذلك مقارنة زوجته .

وقال آخرون ، إنه يمين ، لأنه يريد به منع نفسه من أن يغشى زوجته التى هى حلال له . فنظر كل فريق إلى هذه العبارة من زواية غير التى نظر منها الآخرون . فاختلف لذلك أحكامهم وآراؤهم [١] وليس فى المسألة نص من كتاب أو سنة . وإنما هو الرأى والإجتهاد . قال الغزالى : [٢] « أما قوله : « أنت على حرام » الحقه بعضهم بالظهار ، وبعضهم بالطلاق ، وبعضهم باليمين ، قال : كل ذلك قياس وتشبيه فى مسألة لا نص فيها . إذ النص ورد فى المملوكة فى قولـه تعالـى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِى لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** ﴾ [٣] والنزاع وقع فى المنكوحة ، فكان من حقهم أن يقولوا : هذه لفظة لا نص فيها فى النكاح ، فلا حكم لها ، ويبقى الحل مستمرا كما كان ، لأن قطع الحل والملك ، أو أيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ، ولا نص ، والقياس باطل ، فلا حكم ، فَلِمَ قاسوا المنكوحة على الأمة ؟ وَلِمَ قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق ، وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين . . ولم يقل أحد من الصحابة ، قد أغناكم الله عن إثبات حكم فى مسألة لا نص فيها [٤] .

---

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٩٠ .

(٢) المستصفى الجزء الثانى صفحة ٢٥٢ .

(٣) سورة التحريم : الآية ١ .

(٤) ذكر الغزالى هذا الكلام فى معرض الرد على من ينكر القياس وحاصل كلامه « أن الصحابة رضى الله عنهم أخذوا بالقياس فى كثير من الإحكام ، كما فى هذه المسألة ، « مسألة التحريم » حيث قاسها بعضهم على الظهار =

٢- مسألة نكاح المعتدة :

واختلف الصحابة أيضاً فى تأبيد الحرمة على من يتزوج امرأة فى عدتها من غيره . بعد إتفاقهم على أن نكاح المعتدة باطل ، ويجب أن يفرق بينهما من غير طلاق ولا فسخ لقوله تعالى : ﴿ **ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله** ﴾ [١] وكذلك اتفقوا على أنه ان تزوجها فى العدة ولم يدخل بها يفرق بينهما وله أن يخطبها بعد . ولكنهم إختلفوا فيمن تزوجها وهى فى عدتها من غيره ودخل بها : فقال على يفرق بينهما ولكن لا يتأبد التحريم . فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجت الآخر إن شاء . . روى الشعبى عن على فى إمرأة تزوجت فى عدتها . قال يفرق بينهما وبين زوجها الذى تزوجته فى عدتها ، ثم تكمل من الأول ، ثم تعتد من الآخر [٢] ثم يتزوجان إن أرادا .

أما عمر فقد قال : مع التفريق - بتأبيد التحريم عقابا لهما . فقد روى عنه : « أن طليحة كانت عند رشيد الثقفى ، فطلقها ألبتةَ ، فنكحت فى عدتها فضربها عمر ، وضرب زوجها بالدرة ضربات ، وفرق بينهما . ثم قال : أيما إمرأة نكحت فى عدتها ، فإن كان زوجها الذى تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ، ثم إعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، وكان خاطبا من الخطاب وإن كان دخل بها . فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم إعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبدا [٣] .

فقد اختلفا فى تأبيد الحرمة على الزوج الثانى ، بعد أن يكون فد دخل بالزوجة المعتدة . . والخلاف فى هذا ليس مرجعه خلافاً فى نص ولكن مرجعه إختلاف الرأى فى تطبيق الأصول العامة ، فقد رأى عمر أن يعامل الزوج الثانى بنقيض ما قصد إليه . وهو استعجال زواجها . فعاقبه بحرمتها عليه حرمة مؤبدة . لمخالفتها عن أمر الله ورسوله . كما عوقب القاتل بمنعه من الميراث .

ورأى على أن ليس ما يوجب تحريمها عليه حرمة مؤبدة . مما هو معروف من أسباب

= وبعضهم على الطلاق وبعضهم على اليمين . فإذا كان القياس ممنوعا - كما يقوله المنكرون له - فإن الصحابة رضى الله عنهم كان من حقهم أن يقولوا : هذه لفظة لا نص فيها ، فى النكاح فلا حكم لها ، ويبقى الحل مستمرا ، كما كان ولكنهم قاسوا ، فلما قاسوا المنكوحة على الأمة . أو قاسوا هذا اللفظ « أنت على حرام » على لفظ الطلاق . وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ، علمنا أنهم عملوا بالقياس وإنه حجة » ٢ / ٢٥٢ المستصفى .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٥ .

(٢) الروض النضير ٤ / ١٣٤ .

(٣) تاريخ التشريع للخضرى ص ٦٩ وكذلك الروض النضير ٤ / ١٣٤ .

التحريم . ويكفى فى عقابه تعزيره ، وتغريمه الصداق . كما يكفى فى عقابها تعزيرها أيضا [1] فعمر أخذ بقاعدة الزجر والعقاب . وعلى « أخذ بالقواعد العامة . قال الخضرى : وليس فى نصوص الكتاب ما يؤيد واحدا منهما إلا أن عمر أخذ بقاعة الزجر والتأديب . وعليا أخذ بالأصول العامة [2] .

هذا وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع عن رأيه . وقال بقول على رضى الله عنه روى مجاهد عن عمر أنه رجع فقال : لها مهرها . ويجتمعان ما شاء [3] .

ويؤيد ذلك ما رواه الشعبى قال : « أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بأمرأة تزوجت فى عدتها ، فأخذ مهرها ، فجعله فى بيت المال ، وفرق بينهما ، وقال : لا يجتمعان . وعاقبهما . قال فقال على رضى الله عنه : ليس هكذا ، ولكن هذه الجهالة من الناس ، ولكن يفرق بينهما ، ثم تستكمل بيقة العدة من الأول ، ثم تستقبل عدة أخرى ، وجعل لها على رضى الله عنه المهر بما استحل من فرجها . فحمد الله عمر ، وأثنى عليه ، ثم قال : يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة [4] .

فحمده لله تعالى . وثناؤه عليه وقوله : ردوا الجهالات إلى السنة دليل على أنه رجع عن قوله .

٣ – حكم المفقود فى زوجته :

ومما أختلف فيه الصحابة بسبب الرأى حكم المفقود فى أهله ، فهل تطلق زوجته وتتزوج من غيره ، أم تتربص حتى يظهر أمره ، فيه خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم .

فقد ذهب بعضهم إلى أنها تتربص أربع سنين من حين ترفع أمرها إلى الإمام ، فإذا أتمت الأربع سنين تزوجت – إن شاءت – فإن جاء زوجها – وقد تزوجت – فهو مخير بين صداقها الذى أعطاها ، وبين أن ترد إليه إمرأته ، ويفسخ نكاح الآخر . أو يزوجه الإمام زوجة أخرى [5] .

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٩١ .
(٢) تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ٧٠ .
(٣) الروض النضير ٤ / ١٣٥ .
(٤) الروض النضير ٤ / ١٣٤ ، ١٣٥ .
(٥) المحلى لابن حزم ١١ / ٤٠١ .

ويقوى هذا الرأى ما روى من آثار الصحابة فى ذلك . فقد روى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى : أن رجلا فقدته إمرأته ، فأتت عمر بن الخطاب بعد أربع سنين ، فسأل قومها فصدقوها ، فأمرها أن تعتد أربع سنين من ذى قبل - ثم تزوجت ، فجاء زوجها . وذكر الخبر . قال : فخيره عمر بين الصداق وبين إمرأته . فاختار الصداق [١] .

وعنه أيضا أن رجلا من الأنصار خرج ليلا ، فاستبته الجن ، فطالت غيبته ، فأتت إمرأته عمر بن الخطاب فأخبرته . فأمرها أن تعتد أربع سنين ففعلت فأمرها أن تتزوج ، ففعلت ، وقدم زوجها الأول ، فخيره عمر بين امرأته وبين الصداق ، فاختار إمرأته ، ففرق بينهما . وردها إليه [٢] .

وروى عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا جميعا فى امرأة المفقود تنتظر أربع سنين . ثم قالا جميعا : ينفق عليها بعد الأربع سنين أربعة أشهر وعشرا من جميع المال [٣] .

ووجه الإستدلال بهذه الآثار أن هذه القضايا قد وقعت وانتشرت فى عصر الصحابة فلم ينكر عليها أحد فكانت إجماعا .

وذهب فريق من الصحابة الى القول بوجوب التربص الى أن يأتيها البيان ، وهو مروى عن على بن أبى طالب وابن مسعود رضى الله عنهم .

وروى ابن حزم عن الحكم بن عتبه قال : قال على بن أبى طالب : إذا فقدت المرأة زوجها لم تتزوج حتى يقدم أو يموت .

وعن الشعبى قال : قال على بن أبى طالب : إذا جاء زوجها الأول فلا خيار له وهى امرأته . وفى رواية عنه : هى امرأة الأول دخل بها أو لم يدخل .

وعن ابن جريج قال : بلغنى عن ابن مسعود أنه وافق على بن أبى طالب فى امرأة المفقود على أنها تنتظره أبدا [٤] .

فهذه الآثار تدل على أن نكاح امرأة المفقود باطل ، فعليها أن تتربص حتى يأتيها زوجها أو خبر موته أو طلاقه .

---

(١) المصدر السابق ١١ / ٤٠٠ .
(٢) المحلى لابن حزم ١١ / ٤٠١ .
(٣) المصدر السابق ١١ / ٤٠٢ .
(٤) هذه الآثار . أنظر إليها فى المحلى لابن حزم ١١ / ٤٠٧ .

ووجه ذلك أنها باقية فى عصمة الزوج الأول ، ونكاحه ثابت بيقين ، فلا يرتفع إلا بيقين ، أو بينة . والبينة تحصل بأحد أمور هى صحة طلاقه ، أو ردته ، أو موته بيقين أو بينة ، أو مضى عمره الطبيعى الذى جرت عادة الله عز وجل بأن لا يعمر أحد فى ذلك الوقت أكثر من ذلك القدر فى الغالب . . وتأيد هذا بحديث المغيرة بن شعبة أخرجه البيهقى قال : « قال رسول الله ﷺ : إِمْرَأَةُ الْمَفْقُودِ إمرأة حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ . وفى رواية حَتَّى يَأْتِيَ زَوْجُهَا »[1] .

وقد أجاب القائلون بعدم التربص بضعف هذا الحديث ، لأن البيهقى نفسه قال : وسوار بن معصب ضعيف وهو مذكور فى سند الحديث . وقال فى المغنى : فأما الحديث الذى رووه عن النبى ﷺ ، فلم يثبت ، ولم يذكره أصحاب السنن[2] وكذلك الآثار المروية عن على . وصفوها بالضعف والإرسال .

وهذا الخلاف – كما ترى – سببه الرأى والإجتهاد ، لأنه ليس فى المسألة نص صريح يتعمد عليه ، إلا أن عليا نظر إلى القواعد العامة . وعمر ومن معه نظروا إلى المصلحة .

٤ – مسألة العول :

ومما إختلف فيه الصحابة بسبب الرأى مسألة العول فى الفرائض ، والعول الرفع : يقال عالت الناقة بذنبها إذا رفعته . وفى النهاية عالت الفريضة إذا ارتفعت وذادت سهامها على أصل حسابها . . كمن مات وخلف إبنتين وأبوين وزوجة . فللإبنتين الثلثان ، وللأبوين السدسان وهما الثلث . وللزوجة الثمن فمجموع السهام تسعة وأصلها ثمانية ، وهذا المسألة تسمى فى الفرائض « المنبرية » لأن عليا رضى الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال من غير روية : صار ثمنها تسعا[3] .

واختلف الصحابة فى هذه المسألة . أى عندما تضيق التركة عن فرائض الورثة المبينة فى الكتاب ، فذهب أكثرهم إلى القول بالعول . وقد كاد أن يكون إجماعاً ، لولا شهرة خلاف ابن عباس رضى الله عنه .

---

(١) أنظر الروض النضير ٤ / ١٧٣ ، وكذلك المغنى لابن قدامة ٧ / ٤٩٠ .

(٢) المغنى لابن قدامة ٧ / ٤٩١ .

(٣) الروض النضير ٥ / ٤٥ .

وأول من قال بالعول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد عرضت عليه مسألة ضاق مخرج التركة فيها عما وجب فيها من فروض . فاستشار فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار العباس بالعول ، فقال : « أرأيت لو مات رجل وترك ستة دراهم ، لرجل عليه ثلاثة ، وللآخر أربعة ، أليس يجعل المال سبعة أجزاء ؟ فأخذ الصحابة بقوله [1] وأنفذه عمر .

وفى رواية للبيهقى والحاكم عن ابن عباس قال : أول من أعال الفرائض عمر ، تدافعت عليه وركب بعضها بعضا . فقال : والله ما أدرى . كيف أصنع بكم ؟ والله ما أدرى أيكم أقدم ولا أيكم أؤخر . ولا أجد فى هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص [2] .

وذهب ابن عباس إلى أنه لا عول فى مسائل الميراث ، وتابعه على ذلك جماعة من العلماء ، منهم محمد بن على بن على بن أبى طالب المعروف بأبن الحنيفية . وعطاء بن رباح من التابعين . واظهر ابن عباس خلافه بعد وفاة عمر ، فقيل له فى ذلك . فقال : هبته [3] . وسئل عما يفعل عند ضيق التركة . فقال : أدخل الضر على ما هو أسوأ حالا . وهن البنات والأخوات ، فإنهن ينقلن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر [4] . ثم قال ابن عباس : وايم الله . لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة . فقيل له : وإيها قدم الله ، ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله من فريضة إلا الى فريضة ، فهذا ما قدم الله . وكل فريضة إذا نزلت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقى ، فتلك التى أخر الله .فالذى قدم ، كالزوجين ، والأم . . . والذى أخر كالأخوات والبنات فإذا اجتمع من قدم الله وأخر يبدأ بمن قدم ، فأعطى حقه كاملا بقى شىء كان لهن . وإن لم يبقى فلا شىء لهن » [5] وكان يقول : أترون الذى أحصى رمل عالج ، « موضع » عدداً جعل فى المال نصفا وثلثا وربعا وإنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع » [6] وكان إذا نوقش فى ذلك قال نجتمع فنبتهل فنجعل لعنة الله على الكتذبين [7] .

---

(١) الروض النضير ٥ / ٤٦ .

(٢) المصدر السابق ٥ / ٤٥ .

(٣) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٨٨ .

(٥) الروض النضير ٥ / ٤٥ .

(٦) المصدر السابق ٥ / ٤٦ .

(٧) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٨ .

وهذا الخلاف كما ترى سببه الإجتهاد بالرأى . إذ لم يرد نص فى الكتاب ولا فى السنة فيما يعمل به الحاكم عنمدما تضيق التركة عن فرائض الورثة فكان من رأى عمرأن يدخل النقص عليهم جميعا ، فتقسم التركة بينهم بالحصص أى على حسب فرائضهم .

وكان من رأى ابن عباس : أن يقدم من ينتقل من فرض الى فرض ويؤخر من ينتقل من فرض الى تعصيب .

ويؤيد هذا الرأى أنه إذا تعلقت حقوق بالتركة ، وكانت لا تفى بها قدم الأقوى فيقدم التجهيز ، ثم الدين ، ثم الميراث . ولا شك أن من ينقل من الورثة من فرض مقدر إلى حظ غير مقدر بطريق التعصيب أضعف ، مما إذا نقل من فرض إلى فرض آخر مقدر . وإذن يقدم فرض الزوج على فرض الأختين مثلا ، بأن يعطى الزوج النصف وما بقى للأختين وهو النصف ولا عول حينئذ .

ويؤيد الرأى الآخر : أن أصحاب الفروض فى التركة تساووا فى سبب الإستحقاق كأصحاب الديون إذا ضاقت عنها التركة فتقسم التركة بينهم . كما تقسم بين أرباب الديون . وذلك بطريق العول [1] .

والقياس على التجهيز والديون قياس مع الفارق ، لأن هذه الحقوق غير متساوية فى القوة والتعلق ، بل جعلها الشارع مرتبة ، ثم الإنتقال من فرض مقدر إلى فرض غير مقدر لا يوجب ضعفا ، لأن العصوبة أقوى أسباب الإرث .

---

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ١٨٨ .

الفصل الخامس

أثر إختلاف الصحابة فى الفقه



تمهيد

إنتهينا فى الفصل السابق من ذكر الإسباب التى أوجبت الإختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ، وقلنا إنها تنحصر فى ثلاثة أقسام رئيسية : وهى إختلافهم بسبب الفهم واللغة ، ويتصور ذلك فى القرآن أو الحديث . وإختلافهم فى الحديث . وذلك بسبب غياب بعض الأحاديث عن بعضهم ، أو عدم وثوق الراوى ، وإختلافهم فى الرأى : وذلك لإختلاف نزعاتهم ومشاربهم ، وهناك أسباب أخرى مندرجة تحت هذه الأسباب الرئيسية ، وقد بينا ذلك كله تفصيلا فى الفصل السابق .

أما فى هذا الفصل فسنحاول جهد المستطاع أن نستخلص الأثر الفقهى من هذا الخلاف ، وذلك بعرض بعض المسائل الفقهية المختلف فيها ومن خلالها نستطيع أن نستنتج منها الأثر الفقهى .

وقد توزعت آراؤهم فى جميع أبواب الفقه ، فما من مسألة من مسائل الفقه إلا ولهم فيها رأى . ومن العسير جدا – والحالة هذه – أن نستقرىء جميع ما أختلف فيه الصحابة من تلك المسائل ، أو المبادىء التى أدت بهم إلى الخلاف فى الأحكام الفقهية ، مما كان له أثر فى قيام المدارس الفقهية ، ثم تبلورت إلى أن صارت مذاهب فقهية فيما بعد . . . ولذا فإننا نكتفى بذكر بعض المسائل على سبيل المثال ، شرحا وتوضيحا لما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم . وسنحاول فى أثناء عرضنا للمسائل أن نأتى بمثال أو مثالين من كل باب من أبواب الفقه الرئيسية ، وبالله التوفيق .

باب الطهارة

مسألة نقض الوضوء باللمس :

إختلف الصحابة رضى الله عنهم فى مسألة نقض الوضوء باللمس ، أى بلمس الرجل إمرأته أو العكس ، فقال بعضهم : ينتقض الوضوء بمس المرأة فمن لمس امرأته أو هى لمسته - بشهوه ، أو قبلها ، فعليه الوضوء . وهذا القول مروى عن ابن مسعود وابن عمر من الصحابة ، وبه قال الزهرى ، وزيد بن أسلم ، ومكحول ، ويحيى الأنصارى وربيعة ، والأوزاعى ، وسعيد بن عبد العزيز ، والشافعى ، من فقهاء الأمصار .

وقال جماعة : إن اللمس لا ينقض الوضوء ، وروى ذلك عن على وابن عباس من الصحابة ، وهو قول عطاء ، وطاووس ، والحسن ، ومسروق ، من فقهاء الأمصار وبه قال أبو حنيفة [1] .

وأعتمد الفريق الأول على قوله تعالى : ﴿ . . . أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ [2] الآية . وقالوا : اللمس حقيقة ، ملاقاة البشرتين فمن لمس إمرأته أو مسها فعليه الوضوء .

وأعتمد الفريق الثانى على حديث عائشة الذى رواه أبو داود : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ إمْرأَةً مِنْ نِسَائِهِ ثُم خَرَجَ إِلَى الصَّلاَةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ » [3] .

وهذا الخلاف سببه إختلافهم فى فهم المعنى المراد من الملامسة التى وردت فى الآية ؛ هل هى اللمس باليد ، أم هى كناية عن الجماع ؟ وهى حقيقة فى اللمس باليد وبغيرها من الجسد ولكنها تحتمل هنا معنى آخر وهو معنى الجماع ، ولذلك إختلفوا فى تعيين معناها وسوغوا الإجتهاد فى طلب المراد منها .

يقول الجصاص : « فإن السلف قد تنازعوا فى معنى الملامسة المذكورة فى الآية فقال على وابن عباس وأبو موسى - من الصحابة - والحسن وعبيدة والشعبى - من التابعين - هى كناية عن الجماع . وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس إمرأته . وقال عمر وعبد الله

---

(١) المغنى لابن قدامة ١ / ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٣) سنن أبى داود ١ / ٤٠ ط : الحلبى .

ابن مسعود : المراد اللمس باليد ، وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ، ولا يريان للجنب أن يتيمم . فقال : فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ، ومن حمله على اللمس باليد ، أوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب [1] .

الأثر الفقهى من هذا الإختلاف :

ومن أثر ذلك أن اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال أبو حنيفة وصاحباه لا ينقض الوضوء قبلة ، ولا ملامسة ، للذة كانت أو لغير لذة ، ولا أن يقبض بيده على فرجها كذلك ، إلا أن يباشرها بجسده دون حائل ، وينعظ ، فهذا وحده ينقض الوضوء [2] وهو أيضا قول الثورى والأوزاعى وزفر .

وقال الشافعى : ينقض الوضوء بكل حال ، أى مس جسدها فعليه الوضوء سواء كان لشهوة أو لغير شهوة [3] .

وقال مالك : لا وضوء من ملامسة المرأة للرجل ، ولا الرجل للمرأة ، إذا اكانت لغير شهوة ، تحت الثياب أو فوقها ، فإن كانت الملامسة للذة ، فعلى الملتذ منهما الوضوء سواء كان فوق الثياب أو تحتها ، أنعظ أو لم ينعظ ، والقبلة كالملامسة فى كل ذلك [4] وهو مذهب أحمد بن حنبل أيضا .

وقال الحسن بن صالح : إن قبل لشهوة فعليه الوضوء وإن كان لغير شهوة فلا وضوء عليه . وقال الليث : إن مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء [5] .

وأحتج الشافعى وكل من قال بنقض الوضوء باللمس بظاهر الآية : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ وقرى ﴿ أَوْ لَمَسْتُمْ ﴾ وقالوا : إن الآية صرحت بأن اللمس من جملة الأحداث الموجبة للوضوء . وهو حقيقة فى لمس اليد ويؤيده بقاءه على معناه الحقيقى قراءة ﴿ أَوْ لَمَسْتُمْ ﴾ فإنها ظاهرة فى مجرد اللمس من دون جماع [6] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٣ ، ٤ .

(٢) المحلى لابن حزم ١ / ٣٣٧ .

(٣) أنظر أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٤ وكذلك المغنى لابن قدامة ١ / ١٩٣ .

(٤) المحلى لابن حزم ١ / ٣٣٧ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٤ .

(٦) نيل الأوطار للشوكانى ١ / ٢٣٠ .

وتأيد هذا الظاهر بحديث معاذ بن جبل الذى أخرجه أحمد والدارقطنى قال : « أتى النبى ﷺ رجل فقال يا رسول الله ما تقول فى رجل لقى إمرأة يعرفها ، فليس يأتى الرجل من إمرأته شيئا إلا قد أتاه منها ، غير أنه لم يجامعها ؟ » قال : فأنزل الله هذه الآية . . . فقال له النبى ﷺ : توضأ ثم صل (1) .

فظاهر الآية - ويقويه حديث معاذ - يدل على أن اللمس من نواقض الوضوء .

أما أبو حنيفة وكل من قال : إن اللمس ليس بحدث على أى وجه كان ، فاستدلوا بحديث عائشة الذى رواه أبو داود والنسائى عن عائشة قالت : « أَنَّ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيُصَلِّي وَإِنِّي لَمُعْتَرِضَةٌ بين يديه إعْتِرَاضَ الْجَنَازَةِ حَتَّى إذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ مَسَّنِي بِرِجْلِه » (2) .

وعنها قالت : « فَقَدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ ، فَجَعَلْتُ أَطْلُبُه بِيَدِى ، فَوَقَعَتْ يَدِى عَلَى قَدَمَيْه وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ : أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِى ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ » (3) .

وبحديث أبى قتادة الأنصارى الذى رواه مسلم عنه قال : « رَأَيْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَؤُمُّ النَّاسَ وَأُمَامَةُ بِنْتُ أَبِى الْعَاصِ وَهِىَ ابْنَةُ زَيْنَبَ بنت رَسُولِ اللهِ ﷺ - عَلَى عَاتِقِه فَإِذَا رَكَعَ وَضَعَهَا وَإِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ أَعَادَهَا » (4) . فهذه الأحاديث دلت على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء .

ووجه ذلك أن قول عائشة أنها طلبت النبى ﷺ ليلة ، قالت : فوقعت يدى أخمص قدمه وهو ساجد . . . فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى فى سجوده ، لأن الحدث لا يجوز أن يبقى على حال السجود . . . وحديث أبى قتادة أن النبى ﷺ ، كان يصلى وهو حامل أمامة بنت أبى العاص ، فإذا سجد وضعها ، وإذا رفع رأسه حملها ومعلوم أن من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شىء من بدنها ، فثبت بذلك أن مس المرأة ليس بحدث .

وهذه الأخبار حجة على من يجعل اللمس حدثا لشهوة أو لغير شهوة (5) .

---

(1) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ١ / ٢٣٠ .

(2) سنن النسائى ١ / ٨٥ .

(3) صحيح مسلم ٢ / ٧٣ .

(4) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٤ .

(5) أحكام القرآن للجصاص ٤ / ٤ .

وأجابوا عن الآية وقالوا : إن اللمس الوارد فيها له معنيان حقيقى وهو اللمس باليد ، ومجازى وهو الجماع ، وقالوا يجب المصير إلى المجاز لوجود القرينة وهى حديث عائشة الذى تقدم فى التقبيل ، وكذلك الأحاديث الواردة فى اللمس فظاهر الآية يقتضى نقض الوضوء بالمس والأحاديث تعارضها فوجوب حمله على المعنى المجازى ، وهو الجماع والأحاديث على المعنى الحقيقى وهو اللمس باليد وبهذا يتم التوفيق بينهما .

وأما مالك وكل من قال بالتفصيل فلم أقف على دليلهم من الكتاب أو السنة ولعلهم أخذوا بطرف من أدلة الأولين وطرف من أدلة الآخرين فكونوا لهم دليلا مستقلا والله أعلم .

باب الصلاة

صلاة العيدين :

وأتفق الصحابة أن صلاة العيدين سنة مؤكدة ، وأنهما بلا أذان ولا أقامة ، لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ فعن ابن عباس قال : « شهدت صلاة الفطر مع نبى الله ﷺ ، وأبى بكر ، وعمر ، فكلهم يصليها قبل الخطبة ثم ، يخطب » وعنه : « أن النبى ﷺ صلى العيد بغير آذان ولا إقامة . متفق عليهما [1] . وقال جابر بن سمرة : صليت مع رسول الله ﷺ العيد غير مرة ، ولا مرتين ، بلا آذان ولا إقامة [2] . وأجمع المسلمون على مشروعية صلاة العيدين . ولكنهم إختلفوا من ذلك فى مسائل : أشهرها عدد التكبيرات وكيفيتها . فقد روى عن أبى هريرة أنه كان يكبر فى الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة [3] وفى الآخرة خمساً قبل القراءة . وهو مروى عن على وأبى بكر وعمر ، قال ابن حزم : فروينا عن على رضى الله عنه : أنه كان يكبر فى الفطر والأضحى والإستسقاء سبعا فى الأولى وخمسا فى الآخرة ، ويصلى قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ، وإن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا يفعلون ذلك [4] .

وروى عن ابن مسعود أنه كان يكبر فى الأولى ثلاثا بعد تكبيرة الإحرام يرفع يديه

(١) أنظر هذه الأحاديث فى صحيح مسلم ٣ / ١٨ ، ١٩ وكذلك اللؤلؤ والمرجان ١ / ١٦٩ .
(٢) رواه مسلم ٣ / ١٩ .
(٣) بداية المجتهد ١ / ٢١٧ .
(٤) المحلى لابن حزم ٥ / ١٢٢ ، ١٢٣ .

فيها ، ثم يقرأ أم القرآن وسورة ، ثم يكبر راكعا ولا يرفع يديه فإذا قام إلى الثانية كبر ولم يرفع يديه ، وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاثا يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه [1] . وهو مروى أيضا عن حذيفة وأبى موسى الأشعرى وأبى مسعود البدرى [2] وابن عباس إلا أنه قال : يكبر فى الأولى أربع تكبيرات وفى الثانية ثلاث تكبيرات سوى تكبيرة الصلاة [3] .

وروى عن ابن عباس وأنس والمغيرة بن شعبة : يكبر سبعا سبعا [4] .

وتأيد الرأى الأول بما روى عن عائشة : « ان رسوا الله ﷺ كان يكبر فى الفطر والأضحى فى الأولى سبع تكبيرات ، وفى الثانية خمسا » [5] رواه أبو داود .

وبما روى عن عمرو بن العاص قال : قال نبى الله ﷺ : « التكبير فى الفطر سبع فى الأولى ، وخمس فى الآخرة ، والقراءة بعدهما كلتيهما [6] .

وتأيد الرأى الثانى بما روى عن مكحول قال : « أخبرنى ابو عائشة جليس لأبى هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعرى وحذيفة اليمان : كيف كان رسول الله ﷺ يكبر فى الأضحى والفطر ؟ فقال أبو موسى : كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة : صدق . فقال ابو موسى : كذلك كنت أكبر فى البصرة حيث كنت عليهم [7] .

رمن أثر ذلك أن إختلف فقهاء الأمصار فيما بعد . . . فقد أخذ الإمام أحمد والإمام مالك بقول أبى هريرة وقالا : يكبر فى الأولى سبعا بما فيها تكبيرة الأحرام وفى الثانية خمسا دون تكبيرة القيام . وهو مروى أيضا عن فقهاء المدينة السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهرى [8] وبه قال الأوزاعى والشافعى وإسحاق إلا أنهم قالوا : يكبر سبعا فى الأولى سوى تكبيرة الإحرام . لقول عائشة : « كان رسول الله ﷺ يكبر فى العيدين أثنتى عشرة تكبيرة سوى تكبيرة الإفتتاح[9] .

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢١٧ .
(٢) المغنى لابن قدامة ٢ / ٣٧٩ .
(٣) المحلى لابن حزم ٥ / ١٢٣ .
(٤) المغنى لابن قدامة ٢ / ٣٨١ .
(٥) سنن أبى داود ١ / ٢٦٢ .
(٦) سنن ابن داود ١ / ٢٦٢ .
(٧) المصدر السابق ١ / ٢٦٣ .
(٨) المغنى لابن قدامة ٢ / ٣٨٠ .
(٩) المصدر السابق ٢ / ٣٨١ .

وقال أبو حنيفة والثورى : يكبر ثلاثا فى الأولى بعد الإفتتاح وفى الثانية ثلاثا بعد القراءة أخذا يقول ابن مسعود رضى الله عنه .

وقال قوم : سبع فى كل ركعة أخذا بما روى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك ، وهو مروى عن سعيد بن المسيب والنخعى [1] .

وقال قوم غير ذلك وقد حكى فى ذلك أبوبكر بن المنذر نحوا من أثنى عشر قولا [2] .

وسبب الخلاف - كما قال ابن رشد - إختلاف الآثار المنقولة فى ذلك عن الصحابة ، فاعتمد مالك على ما رواه ابن عمر : قال : : شهدت الأضحى والفطر مع أبى هريرة فكبر فى الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفى الآخرة خمسا قبل القراءة ولأن العمل عنده بالمدينة كان على هذا [3] وبهذا الأثر عينه أخذ الشافعى إلا أنه تأول فى السبع أنه ليس فيها تكبيرة الإحرام كما ليس فى الخمس تكبيرة القيام .

وأما الحسن وابن سيرين والثورى وأبو حنيفة وسائر أهل الكوفة فإنهم إعتمدوا فى ذلك على قول ابن مسعود ، وذلك أنه ثبت عنه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة حتى قال أبو حنيفة : إنه يكبر للإحرام . ثم يتعوذ ثم يكبر ثلاث تكبيرات يجهر بها ويرفع يديه مع كل تكبيرة ، ثم يقرأ ثم يركع فإذا قام بعد السجود إلى الركعة الثانية كبر للإحرام ثم قرأ فإذا أتم السورة مع أم القرآن كبر ثلاث تكبيرات جهرا ، ويرفع مع كل تكبيرة يديه ثم يكبر للركوع [4] .

وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقوال الصحابة فى هذه المسألة لأنه لم يثبت فيها عن النبى ﷺ شىء محدد ، ومعلوم أن فعل الصحابة فى ذلك توقيف إذ لا مدخل للقياس فى ذلك [5] .

ويتفرع على هذه المسألة مسألة أخرى وهى تكبيرات عيد الفطر وتكبيرات أيام التشريق .

فبعد إجماعهم على مشروعية التكبير قبل الصلاة - أى قبل صلاة العيد وعلى إستحبابه لقوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾ الآية فقد إختلفوا

(١) المصدر السابق ٢ / ٢٨١ وكذلك بداية المجتهد ١ / ٢١٧ .

(٢) بداية المجتهد ١ / ٢١٧ .

(٣) بداية المجتهد ١ / ٢١٧ .

(٤) المحلى لابن حزم ٥ / ١٢٢ .

(٥) بداية المجتهد ١ / ٢١٨ .

فى وقت هذه التكبيرات فى عيد الفطر . فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدوّ إلى الصلاة ، وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين ، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور .

وقال قوم : يكبر من ليلة الفطر إذا ورأو الهلال حتى يغدو إلى المصلى وحتى يخرج الإمام ، وكذلك فى ليلة الأضحى عندهم وإن لم يكن حاجا .

وروى عن ابن عباس إنكار التكبير جملة إلا إذا كبر الإمام .

وإتفقوا أيضا على التكبير فى أدبار الصلوات أيام الحج . وإختلفوا فى توقيت ذلك إختلافا كثيرا . فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور .

وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعى .

وقال الزهرى : مضت السنة أن يكبر الإمام فى الإمصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق [1] .

وسبب إختلافهم فى ذلك هو أنه نقلت بالعمل ولم ينقل فى ذلك قول محدود فلما إختلف الصحابة فى ذلك إختلف من بعدهم .

باب الزكاة

زكاة مال الصبى والمجنون :

وللصحابة فى وجوب الزكاة فى مال الصبى والمجنون والمعتوه أو عدم وجوبها أقوال . فالمروى عن عمر وابن عمـر وعائشة وجوب الزكاة فى مالهم . روى ذلك مالك فى الموطأ : أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال : إتجروا فى مال اليتامى لا تأكلها الزكاة [2] .

وروى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه قال : « كانت عائشة تلينى وأخا لى يتيمين فى حجرها ، فكانت تخرج من أموالنا الزكاة » [3] .

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٢١ .

(٢) أنظر موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك ١ / ٢٤٥ .

(٣) أنظر موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك ١ / ٢٤٥ .

ويحكى عن ابن مسعود إنه تجب الزكاة فى أموالهم ولكن لا تخرج حتى يبلغ الصبى ويفيق المعتوه . قال فى المغنى : قال ابن مسعود : أحصى ما يجب فى مال اليتيم من الزكاة ، فإذا بلغ أعلمه فإن شاء زكى وإن شاء تركه [1] ، يعنى أنه يوقف زكاة مال اليتيم بعد وجوبها ولا يخرجها إلى أن يبلغ الصبى ثم يخبره بما عليه من الزكاة ، فإن شاء أخرج لما مضى من السنين وإن شاء ترك . واستقبل لما يأتى من السنين .

وقال ابن عباس : إنه تجب الزكاة فى الزرع والثمار ، دون العين والماشية . وقال بعضهم فى العين فقط دون غيره ، وقال بعضهم : لا تجب الزكاة فى أموالهم أصلا .

وسبب إختلافهم فى إيجاب الزكاة عليه أولا إيجابها - كما يقوله ابن رشد - هو إختلافهم فى مفهوم الزكاة الشرعية هل هى عبادة كالصلاة والصيام ؟ أم هى حق واجب للفقراء على الأغنياء ؟ فمن قال : إنها عبادة إشترط فيها البلوغ . ومن قال إنها حق واجب للفقراء والمساكين فى أموال الأغنياء لم يعتبر فى ذلك بلوغا من غيره [2] .

الأثر الفقهى :

وكان لهذا الخلاف أثره الفقهى فى إختلاف الفقهاء بعد ، فقد قال مالك بوجوب الزكاة فى مال الصبى والمجنون والمعتوه ، وهو قول جماعة من الفقهاء منهم جابر بن زيد ، وابن سيرين ، وعطاء ، ومجاهد ، وربيعة ، والحسن بن صالح ، وابن أبى ليلى ، والشافعى ، والعنبرى ، وابن عيينة ، وإسحاق ، وأبو عبيدة ، وأبو ثور ، وإستدلوا لقولهم بعموم أدلة الزكاة كقوله تعالى : ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾ [3] الآية . وكقوله عليه الصلاة والسلام : « أُمِرْتُ أَنْ أَخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيائِكُمْ وأَرُدَّهَا عَلَى فُقَرَائِكُمْ » [4] .

فهذه الأدلة عامة فلم تخصص كبيرا من صغير ، ولا مجنونا من غيره ، ولان الزكاة توسعة على الفقراء فمتى وجد الغنى وجب الزكاة .

وإستدلوا أيضا بما أخرجه البخارى ومسلم من حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله

---

(١) المغنى لابن قدامة ٢ / ٦٢٢ .
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ط : الحلبى سنة ١٣٣٩ هـ .
(٣) سورة التوبة : الآية ١٠٣ .
(٤) الزرقانى على الموطأ ٢ / ١٠٣ .

ﷺ قال : « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ »[1] قال الشافعى : فدل قوله ﷺ على أن خمس ذود ، وخمس أواق ، وخمسة أو سق ، إذا كان واحد منها لحر مسلم ففيها الصدقة فى المال نفسه لا فى المالك لأن المالك لو أعوز منها لم تكن عليه صدقة[2] .

وأصرح منه قوله عليه الصلاة والسلام : « إِبْتَغُوا فِي مَالِ الْيَتِيمِ أَوْ فِي مَالِ الْيَتَامَى لَا تُذْهِبُهَا الصَّدَقَةُ أَوْ قَالَ : لَا تَسْتَهْلِكُهَا » وقوله : « أَلاَ مَنْ وَلِيَ يَتِيماً لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ فِيهِ وَلاَ يَتْرُكْهُ تَأْكُلُهُ الزَّكَاةُ »[3] .

فالخبران ينصان بصريح العبارة فى إيجاب الزكاة فى أموال الصبى . وبهذا يثبت وجوب الزكاة فى أموال اليتامى والمجانين .

وقال إبراهيم النخعى وشريح : « لا زكاة فى مالهما جملة »[4] تمسكا بقوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبى حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق » الحديث[5] . ظاهره أن غير المكلف لا تجب عليه الزكاة مطلقا سواء كان المزكى مما يجب فيه العشر ، أو نصف العشر أو ربع العشر[6] . ولانهم غير مخاطبين بالعبادات كالصلاة والصيام والحج . والزكاة من جملة ذلك .

وإلى هذا ذهب الشيعة وقالوا لا زكاة فى أموال اليتامى أصلا فقد سئل الإمام زيد – وهو أمام الشيعة الزيدية – عن مال اليتيم أفيه زكاة ؟ فقال : لا فقيل : إن بنى أبى رافع يروون عن أمير المؤمنين علىٍّ عليه السلام : أنه زكى مالهم . فقال : نحن أهل البيت ننكر هذا[7] أى ننكر هذه الرواية عن على ، لأنها رواية خصم ، ولأن شيعته أعلم بأقواله ومروياته ، أو لأن هذه الرواية لم تثبت عندنا من طريق يصح العمل بها .

والثابت أن الإمام على رضى الله عنه كان يزكى أموال اليتامى ، فقد أخرج ابن أبى

---

(١) صحيح البخارى ٢ / ١٤٧ ، ١٤٨ .
(٢) الروض النضير ٢ / ٤١٧ .
(٣) المصدر السابق والصفحة .
(٤) المحلى لابن حزم ٥ / ٣٠٣ .
(٥) المغنى لابن قدامة ٢ / ٦٢٢ .
(٦) الروض النضير ٢ / ٤١٧ .
(٧) المصدر السابق ٢ / ٤١٦ .

شيبة بسنده عن ابن أبى ليلى : « أن عليا زكى أموال بنى رافع أيتام فى حجره . وقال : ترون أنى كنت ألى مالا لا أزكيه ؟ . . .

وأخرج البيهقى بسنده إلى أبى رافع : « أن رسول الله ﷺ كان أقطع أبا رافع أرضا ، فلما مات أبو رافع باعها عمر بثلاثين ألفا فدفعها إلى على بن أبى طالب ، فكان يزكيها ، فلما قَبَضَ ولد أبى رافع عدوا مالهم فوجدوها ناقصة ، فأتوا عليا رضى الله عنه فأخبروه فقال : أحسبتم زكاتها ؟ قالوا : لا . . . فقال : فحسبوا زكاتها فوجدوها سواء فقال على : أكنتم ترون أن يكون عندى مال ولا أؤدى زكاته ؟ »[1] .

فمجموع ذلك يدل على ثبوت الرواية عن على عليه السلام . وإنكار الإمام زيد بن على وأخيه أبى جعفر يحمل على أنهما لم يقفا عليها من طريق يصح العمل بها عندهما . ولا يمنع ثبوتها عند غيرهما . . . فقد ثبت عند حافظ الكوفة وعلامة الشيعة محمد بن منصور رحمه الله أنه سأل أحمد بن عيسى عن زكاة مال اليتيم فقال : قد روى عن على عليه السلام أنه كان يزكى مال بنى أبى رافع[2] .

وبهذا ثبت أن المتأخرين من الشيعة يقولون بزكاة أموال اليتامى لثبوت الرواية عن على عليه السلام .

وقال أبو حنيفة : يجب العشر فى زروعهما وثمرتهما فقط . أى تجب الزكاة فيما يخرج من الأرض دون العين والماشية[3] وهو مروى عن ابن عباس كما تقدم وهو قول الناصر والصادق .

وقا الحسن البصرى وابن شبرمة : لا زكاة فى ذهبه وفضته خاصة وأما الثمار والزرع والماشية ففيها الزكاة[3] .

ولم أقف على دليل من قال بالتفصيل . وقد أنكر ابن حزم هذا التفصيل فقال : ولا نعلم أحدا تقدمه – يعنى أبا حنيفة – إلى هذا التقسم[3] . ونحن لا يسعنا – والحالة هذه – إلا أن نضيف رأينا إلى رأى ابن رشد فنقول بوجوب الزكاة فى أموال اليتامى والمجانين مطلقا وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه وبين الخفى والظاهر فلا أعلم له مستندا فى هذا الوقت[4] .

(١) الروض النضير ٢ / ٤١٧ .
(٢) المصدر السابق ٢ / ٤١٧ ، ٤١٨ .
(٣) أنظر المحلى لابن حزم ٥ / ٣٠٢ ، ٣٠٣ .
(٤) بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٢٢٥ ط . الحلبى سنة ١٣٣٩هـ .

باب الحج

قتل الصيد وأكله :

لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل الصيد وإصطياده على المحرم ، وقد نص الله تعالى فى كتابه فقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنْتُم حُرُم ﴾ [1] وقال تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِ مَادُمْتُمْ حُرُماً ﴾ [2] فلا يجوز للمحرم أن يقتل صيدا ، أو يأكله إذا صاده هو بنفسه ، وهو موضع إتفاق بينهم .

ولكنهم إختلفوا فيما إذا صاده حلال ، فهل يجوز للمحرم أكله أم لا ؟ فالمروى عن عمر بن الخطاب جواز أكله ، فقد روى عن ابن عمر قال : سألنى قوم محرمون عن المحلين أهدوا لهم صيدا . قال : فأمرتهم بأكله . ثم لقيت عمر فأخبرته فقال عمر : « لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتك [3] » وهو أيضا قول الزبير وابن مسعود وابن عمر وأبى ذر الغفارى . روى مالك عن عروة – يعنى ابن الزبير – عن أبيه : أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظباء وهو محرم قال مالك : والصفيف القديد [4] .

وحكى عن على وابن عمر وابن عباس وعائشة : أن لحم الصيد يحرم على المحرم بكل حال [5] . روى عن نافع قال : أنه أهدى إلى ابن عمر ظبيا مذبوحة بمكة فلم يقبلها ، وكان ابن عمر يكره للمحرم أن يأكل من لحم الصيد على كل حال [6] تمسكا بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ البَرِ مَادُمْتُمْ حُرُماً ﴾ .

وذهب عثمان بن عفان إلى أنه إن صيد له حرم أكله ، وإن لم يصد له جاز له أكله . روى ذلك مالك فى موطئه عن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة قال : رأيت عثمان بن عفان بِالعَرجِ وهو محرم فى يوم صائف قد غطى وجهه بقطيفة أُرجُوانٍ ، ثم أتى بلحم صيد فقال لأصحابه : كلوا . فقالوا : أولا تأكل أنت ؟ فقال إنى لست كهيئتكم . إنما صيد من أجلى [7] .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٩٥ .
(٢) سورة المائدة الآية ٩٦ .
(٣) المحلى لابن حزم ٧ / ٣٨٩ .
(٤) موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك ١ / ٣٢٢ . والقديد – اللحم المجفف .
(٥) المغنى لابن قدامة ٣ / ٣١٢ .
(٦) المحلى لابن حزم ٧ / ٣٨٧ .
(٧) موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك ١ / ٣٢٥ .

وسبب الخلاف – كما يقول ابن رشد – تعارض الآثار فى ذلك . فقد وردت أحاديث كثيرة تؤيد كل رأى من هذه الآراء .

ومما يؤيد الرأى الأول حديث قتادة الذى رواه أبو داود وأصحاب السنن ، أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان ببعض طريق مكة ، تخلف مع أصحاب له محرمين ، وهو غير محرم . ورأى حمارا وحشيا . فاستوى على فرسه ، ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا . فسألهم رمحه فأبوا ، فأخذه ، ثم شد على الحمار فقتله ، فأكل منه بعض أصحاب النبى ﷺ ، وأبى بعضهم ، فأدركوا رسول الله ﷺ فسألوه عن ذلك . فقال : إنما هى طعمة أطعمكموها الله عز وجل [1] .

وكذلك حديث عمير بن سلمة الضمرى عن رجل من بهز أنه خرج مع رسول الله ﷺ يريد مكة – وهو محرم – حتى إذا كانوا فى بعض وادى الروحاء ، وجد الناس حماراً وحشياً عقيراً فذكروه للنبى ﷺ فقال : أقروه – أى أتركوه – حتى يأتى صاحبه فأتى البهزى . وكان صاحبه فقال : يا رسول الله شأنكم هذا الحمار . فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه فى الرفاق وهم محرمون . . . » [2] الحديث .

فهذه الأحاديث تقوى الرأى القائل : يجوز للمحرم أكل الصيد بكل حال .

ومما يؤيد الرأى الثانى : ما رواه مالك فى الموطأ عن الصعب بن جَثَّامَةَ الليثى أنه أَهْدَى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأَبْوَاء أَوْ بودَّان فرده عليه رسول الله ﷺ ، فلما رأى رسول الله ﷺ ما فى وجهه قال : إنا لم نَرُدَّهُ عَليك إلا أنا حرم [3] . وهو واضح أن المحرم لا يجوز له أكل الصيد بكل حال .

ومما يؤيد الرأى الثالث حديث جابر عن النبى ﷺ إنه قال : صيد البر لكم حلال وأنتم حرم مالم تصيدوه أو يصد لكم » رواه الخمسة [4] إلا ابن ماجة . وقال الشافعى : هذا أحسن حديث روى فى هذا الباب ، وأقيس [5] .

والحديث صريح فى التفرقة بين أن يصيده ، المحرم ، أو يصيده غيره له ، وبين أن لا

---

(١) سنن النسائى ٥ / ١٤٢ ، ١٤٣ وكذلك سنن أبى داود ١ / ٤٢٩ .

(٢) أنظر منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار ٥ / ٢٤ .

(٣) موطأ مالك بشرح تنوير الحوالك ١ / ٣٢٥ وكذلك سنن النسائى ٥ / ١٤٤ .

(٤) يعنى بالخمسة : هم أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وأحمد بن الحنبل ، وابن ماجة .

(٥) منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار ٥ / ٢٧ .

يصيد ، المحرم ولا يصاد له بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم ومقيد لبقية الأحاديث المطلقة ، كحديث الصعب ، والبهزى ، وأبي قتادة . ومخصص لعموم الآية المتقدمة .

الأثر الفقهى :

وبسبب هذا التعارض ، أن أختلفت كلمة الصحابة في هذه المسألة ، ثم إختلف العلماء الأمصار من بعدهم تبعا لإختلافهم ، فأخذ أبو حنيفة بقول عمر . وقال : يجوز للمحرم أكل الصيد على الإطلاق . وله في ذلك من الدليل بخلاف ما تقدم حديث طلحة الذى رواه مسلم عن معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان التميمي عن أبيه قال : « كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَنَحْنُ حُرُمٌ فَأُهْدِىَ لَهُ طَيْرٌ وَطَلْحَةُ رَاقِد فَمِنَّا مَنْ أَكَلَ وَمِنَّا مَنْ تَوَرَّعَ . فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ طَلْحَةُ وَفَّقَ مَنْ أَكَلَهُ . وَقَالَ أَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ »[1] . فالحديث دليل على أنه يحل للمحرم أكل ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهبه لمحرم وبه قال الظاهرية : قال ابن حزم : وكل ما صاده المحل في الحل ثم أدخله الحرم أو وهبه لمحرم ، أو إشتراه محرم فحلال للمحرم[2] .

وذهب طاووس . والليث ، وإسحاق ، والهادوية ، إلى قول على رضى الله عنه وقالوا : لا يجوز للمحرم أكل شيء من الصيد على الإطلاق ، وإستدلوا – بالإضافة إلى ما تقدم – بعموم قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُماً ﴾ .

وبما أخرجه أبو داود بإسناده عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث عن أبيه قال : وكَان الحارث خليفة عثمان رضى الله عنه على الطائف ، فصنع لعثمان طعاما فيه من الحَجَلِ وَالْيَعَاقِيبِ ولحم الوحش ، فبعث إلى على رضى الله عنه فجاءه الرسول ، وهو يَخْبِطُ لأباعر له ، فجاء وهو ينفض الخبط عن يده ، فقالوا له : كل . فقال : أطعموه قوما حلالا فإنا حرم . فقال على رضى الله عنه أنشد الله من كان ههنا من أشجع ، أتعلمون أن رسول الله ﷺ أهدى إليه رجل حماراً وحشياً وهو محرم فأبى أن يأكله ؟ قالوا : نعم »[3] فدل على تحريم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقا ، لأن الآية والحديث إقتصرا فى التعليل على كونه محرما . فدل على أنه سبب الإمتناع خاصة .

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ١٧ .
(٢) المحلى لابن حزم ٧ / ٣٨٥ .
(٣) سنن أبي داود ١ / ٤٢٨ .

وذهب مالك وجمهور الفقهاء إلى قول عثمان . وقالوا بالفرق بين أن يصاد له ، وبين أن يصاد لغيره وقالوا : فإن صيد له أو من أجل قوم محرمين لم يجز له أكله . وإن صيد لغيره جاز له أكله .

وإستدلوا بحديث أبى قتادة الذى رواه أحمد وابن ماجة - قال : خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابى ولم أحرم ، فرأيت حمارا ، فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ . وذكرت أنى لم أكن أحرمت ، وإنى إنما أصطدته لك . فأمر النبى ﷺ أصحابه فأكلوا ، ولم يأكل منه حين أخبرته أنى أصطدته له » [1] .

فدل الحديث على أنه يحرم صيد الحلال على المحرم إذا صاده لأجله ويحل له إذا لم يصده لأجله . ولهذا لما أخبر النبى ﷺ بأنه صاده لأجله لم يأكل منه وأمر أصحابه بالأكل [2] وهم محرمون لأنه لم يصد لهم .

والناظر إلى هذه الأدلة يجدها متعارضة تماما ، فالأحاديث الدالة على تحريم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقا تتعارض مع الأحاديث الدالة على جواز أكله منه مطلقا ، والأحاديث كلها صحيحة ، والأخذ بظاهر كلا المذهبين يستلزم إطراح بعض الأحاديث الصحيحة بلا موجب [3] ولابد - والحالة هذه - من جمع أو توفيق بينها بما يمكن توفيقه . فلم نجد أحسن مما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين هذه الأحاديث المختلفة فى دلالتها ، والمتعارضة فى ظاهرها . فقالوا : إن أحاديث القبول محمولة على ما يصده الحلال لنفسه ثم يهدى منه للمحرم ، وأحاديث الرد محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم [3] وهو توفيق حسن . ويؤيده حديث جابر رواه الخمسة إلا ابن ماجة أن النبى ﷺ قال صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم » [4] .

وسبب الخلاف هو نفس سبب إختلاف الصحابة فى حمل الآثار المتعارضة ، ويزيد ابن رشد سببا آخر لإختلاف الأئمة بعد الصحابة فيقول : « وللإختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق بالنهى عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما النهى على الإنفراد ؟

---

(١) منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار للشوكانى ٥ / ٢٦ .
(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكانى ٥ / ٢٧ .
(٣) نيل الأوطارو شرح منتقى الأخبار للشوكانى ٥ / ٢٣ .
(٤) منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار ٥ / ٢٣ .

فمن أخذ بحديث أبى قتادة »[1] قال : « النهى إنما يتعلق بالأكل مع القتل . ومن أخذ بحديث ابن عباس ذهب فى هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال : إما بحديث أبى قتادة وإما بحديث ابن عباس ، ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث[2] وهو مذهب مالك والجمهور .

باب الميراث

مسألة الجد مع الأخوة

هذه المسألة من أهم مسائل الميراث خطرا ، وأشدها تعقيدا ، ولقد أختلف فيها الصحابة إختلافا شديدا . ونحن نذكر أهم مذاهبهم فى ذلك مع أدلتهم مبينين الأثر الفقهى فى ذلك فنقول :

أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ على أن الجد يقوم مقام الأب فى جميع المواضع إلا فى ثلاث مسائل أحداها : زوج وأبوان ، والثانية زوجة وأبوان . للأم ثلث الباقى فيهما مع الأب . وثلث جميع المال لو كان مكان الأب جد . والثالثة : مسألة الجد مع الأخوة ، فقد إختلفوا فيها إختلافا كبيرا ، قال فى المغنى : وإختلفوا فى الجد مع الأخوة والأخوات للأبوين أو للأب ، ولاخلاف بينهم فى إسقاط بنى الأخوة وولد الأم ذكرهم وأنثاهم[3] بالجد .

فذهب أبو بكر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، ومعاذ ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعرى ، وأبى بن كعب ، وعائشة ، وأبو هريرة رضى الله عنهم ؛ إلى أن الجد أب . ويرث ما يرث الأب . ويُسقط من يُسقطه الأب ، فيسقط جميع الأخوة من جميع الجهات ، كما يسقطهم الأب[4] .

وذهب على بن أبى طالب وابن مسعود — وزيد بن ثابت ، إلى توريث الأخوة لأبوين أو الأب وأخواتهم مع الجد . وإن إختلفوا فى كيفية إرثه معهم على ما سنبينه إن شاء الله .

---

(١) أى الحديث الأول الذى رواه أبو داود . وإما الحديث الثانى الذى رواه أحمد فإنه على التفصيل الذى أختاره مالك .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ٣٣٠ ، ٣٣١ .

(٣) أنظر المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٥ .

(٤) الروض النضير ٥ / ٥٥ . وكذلك أنظر المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٥ .

وسبب الخلاف – والله أعلم – هو عدم ضبط ما أعطاه النبى ﷺ للجد . ويؤيده ما رواه أبو داود باسناده عن قتادة عن الحسن عن عمران بن الحصين : « أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال : إن ابن ابنى مات فمالى من ميراثه ؟ فقال لك السدس . فلما أدبر دعاه ، فقال : لك سدس آخر . فلما أدبر دعاه ، فقال : إن لك السدس الآخر طعمة . . . قال قتادة ، فلا يدرون مع أى شىء ورثه . قال قتادة : أقل شىء وُرِّثَ الجد السدس .

وروى عن الحسن أيضا : « أن عمر رضى الله عنه قال : أيكم يعلم ما ورث رسول الله ﷺ الجد ؟ . فقال معقل بن يسار : أنا . ورثه رسول الله ﷺ السدس . قال : مع من ؟ قال : لا أدرى . قال : لا دريت . قال : فما تغنى إذن[1] ؟ .

فواضح من هذا الخبر أن عدم وقوفهم على ما أعطاه النبى ﷺ للجد على سبيل القطع كان سببا فى إختلافهم فى ارثه ومقدار ما يرثه مع الأخوة .

وقد عزا ابن رشد سبب الخلاف إلى تعارض الأقيسة . فهل يقاس الجد على الأب فيقوم مقامه ويحجب الأخوة ؟ . أم يقاس الأخوة على الابن فيرثون معه ؟ ثم أختار من القياسين قياس من ساوى بين الأب والجد لأنه – فى نظره – أرجح القياسين بحسب النظر الشرعى . فقال : « إن الجد أب فى المرتبة الثانية . أو الثالثة . كما أن ابن الإبن إبن فى المرتبة الثانية أو الثالثة . وإذا لم يحجب الإبن الجد . وهو يحجب الأخوة . فالجد يجب أن يحجب من يحجب الإبن . والأخ ليس بأصل للميت ، ولا فرع ، وإنما هو مشارك له فى الأصل . والأصل أحق بالشىء من المشارك له فى الأصل . والجد ليس هو أصلا للميت من قبل الأب ، بل هو أصل أصله . والأخ يرث من قبل أنه فرع لأصل الميت . فالذى هو أصل أصله ، أولى من الذى فرع لأصله ؛ إلى أن قال وبالجملة : الأخ لاحق من لواحق الميت . وكأنه أمر عارض . والجد سبب من أسبابه والسبب أملك للشىء من لاحقه »[2] .

هذا ما رآه ابن رشد فى سبب الخلاف ، وفى ترجيح أحد القياسين على الآخر ، وهو كما ترى يميل إلى الرأى الأول الذى يعتبر الجد أبا فيحجب به الأخوة . فهو مقبول عقلا ، لأن المسألة إجتهادية . وليس فى الأمر نص صريح يعتمد عليه .

---

(١) سنن أبى داود ٢ / ١١٠ ط الحلبى .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢ / ٣٤٧ .

والآن نسوق إليك أدلة الطرفين :

١ - وأحتج أصحاب المذهب الأول ، بأن الجد أب ، فيحجب ولد الأب كالأب الحقيقي . ودليل كونه أبا قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ وبيننا وبينه آباء ، وقوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ وقوله : ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴾ وقول يوسف : ﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ . وفي حديث المعراج « هَذَا أَبُوكَ إِبْرَاهِيمُ . . . هَذَا أَبُوكَ آدَمُ » وقال النبي ﷺ : « أَرْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِياً » وقال : « سَامٌ أَبُو الْعَرَبِ ، وحَامٌ أَبُوا الْحَبَشِ » .

وحاصل الدليل أن القرآن والسنة وقد أطلقا الأب على الجد . والأصل أن هذا الإطلاق وارد على مقتضى الحقيقة اللغوية ، فيكون حقيقة لغوية من قسم المتواطىء . والتفاوت بأولوية أب الصلب بالأطلاق - وهو من إختلاف المشكك - وتسمية الأعلى بالجد لتمييزه لا يوجب كون ذلك الإطلاق مجازا . وإلا لزم في كل مشكك [١] . فوجب أن يحجب الجد الأخوة كالأب الحقيقي .

٢ - وإستدلوا ثانيا بقول النبي ﷺ : « ألحقوا الفرائض بأهلها وما بقي فلأولى عصبة ذكر » والجد أولى من الأخ بدليل المعنى والحكم ، أما المعنى فإن له قرابة إيلاد وبعضية كالأب . وأما الحكم فإن المفروض إذا أزدحمت سقط الأخ دونه ، ولا يسقطه أحدٌ إلا الأب . والإخوة والأخوات يسقطون بثلاثة [٢] ويجمع له بين الفرض والتعصيب كالأب . وهم ينفردون بواحد منهما [٣] .

٣ - وإستدلوا ثالثا بالقياس فقالوا : إن الجد لو مات ورثه بنو بنيه دون إخوته . فكذلك لو مات بنو البينين أن يرثهم هو دون إخوتهم [٤] ويحقق هذا أن ابن الإبن وإن سفل يقوم مقام أبيه في الحجب ، فكذلك أبو الأب يقوم مقام إبنه ، ولذلك قال ابن عباس : « ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الإبن إبنا ولا يجعل أب الأب أبا » [٥] .

وإحتج من ورث الأخ مع الجد بأن الأخ أقرب إلى الميت من الجد ، لأن الجد أبو أبي

(١) الروض النضير ٥ / ٥٥ .
(٢) يحجب الأخ بالإبن . وابن الإبن ، والأب .
(٣) المغني لابن قدامة ٦ / ٢١٦ .
(٤) الروض النضير ٥ / ٥٥ .
(٥) بداية المجتهد ٢ / ٣٤٦ ، وكذلك المغني لابن قدامة ٦ / ٢١٧ .

الميت ، والأخ ابن أبي الميت ، والإبن أقرب من الأب . . . وأيضا فيما أجمعوا عليه من أن إبن الأخ يقدم على العم ويدلى بالأب والعم يدلى بالجد [1] .

هذه أدلة الطرفين في المسألة وهي كما ترى - أدلة إجتهادية . ولم تعتمد على نص صريح . ولذا فإننا نرى أن توريث الأخ مع الجد أقرب إلى المصلحة من حرمانه من الأرث . لأنه إن لم يكن أقرب منه إلى الميت فهو في درجته . فليس هناك ما يمنعه من الأرث .

وبسبب إختلافهم إختلف الفقهاء بعدهم . فأخذ بالرأى الأول جماعة من التابعين منهم عطاء ، وطاووس ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبو الشعثاء ، وشريح . والشعبى . . . ومن فقهاء عثمان البتى ، وأبو حنيفة وإسحاق بن راهوية . وداود . وأبو ثور والمزنى ، وابن شريح [2] ، وأكد ذلك إبن حزم الظاهرى في المحلى ، فقال : « ولا ترث الأخوة الذكور ، ولا الإناث أشقاء كانوا أو لأب ، أو لأم مع الجد أبي الأب ، ولا مع أبي الجد المذكور ، ولامع جد جده ، والجد المذكور أب ، إذا لم يكن الأب ، وكل منهم يحجب أباه [3] .

وأخذ بالرأى الثاني جمهور العلماء ، منهم مالك والأوزاعي والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد [4] هذا مجمل ما قيل في توريث الأخوة مع الجد أو عدم توريثهم معه .

ثم إن الذين ورثوا الإخوة مع الجد إختلفوا في كيفية ذلك إلى مذاهب عدة [5] أهمها ثلاثة : وهي مذهب زيد بن ثابت ، ومذهب على بن أبي طالب . ومذهب عبد الله بن مسعود .

---

(١) بداية المجتهد ٢ / ٣٤٧ .

(٢) الروض النضير ٥ /٥٥ . وكذلك المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٥ .

(٣) المحلى لابن حزم ١٠ / ٣٦٤ .

(٤) المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٥ .

(٥) وللعلماء في توريث الجد مع الأخوة إختلاف كبير ومذاهب عدة ، وقد تركنا ذكرها في صلب الموضوع خوف التطويل ولنذكر هنا في الحاشية تتميما للفائدة :

١ - فقد قالت طائفة : يقاسم الجد الأخوة إلى إثنى عشر ، فيكون هو ثالث عشر لهم روى ذلك عن عمران بن الحصين ، وأبي موسى الأشعرى .

٢ - وقالت طائفة : يقاسم الجد الإخوة إلى سبعة أخوة فيكون له الثمن معهم وهو مروى عن على .

٣ - وقالت طائفة : يقاسم الجد الأخوة إلى ستة فيكون له السبع معهم ، وهو أيضا مروى على على رضى الله عنه .

٤ - وقالت طائفة : يقاسم الجد الأخوة إلى السدس ، ثم لا ينقص من السدس وان كثروا ، وهو أشهر روايات على رضى الله عنه كما ذكرنا في صلب الموضوع .

٥ - وقالت طائفة : للجد مع الإخوة الثلث على كل حال . وهو وروى عن على رضى الله عنه .

٦ - وقالت طائفة : ليس للجد مع الإخوة ميراث . وهو مروى عن زيد بن ثابت وكان يقول : الإخوة أحق بميراث أخيهم مع الجد . اهـ . أنظر هذه الآراء . المحلى لابن حزم الجزء العاشر من ص ٣٦٧ - ٣٦٩ .

فمحصل مذهب زيد . أن الجد لا يخلو أن يكون معه سوى الأخوة ذو فرض مسمى ، أو لا يكون ، فإن لم يكن معه ذو فرض مسمى أعطى الأفضل له من إثنين : إما ثلث المال . وإما أن يكون كواحد من الإخوة الذكور . وسواء كان الإخوة ذكرانا أو إناثا ، أو الأمرين معا . فهو مع الأخ الواحد يقاسمه المال ، وكذلك مع الأثنين ، ومع الثلاثة ، والأربعة يأخذ الثلث ، وهو مع الأخت الواحدة إلى الأربع يقاسمهن للذكر مثل حظ الأنثيين . ومع الخمس أخوات له الثلث لأنه أفضل له من المقاسمة .

وأما إن كان معهم ذو فرض مسمى ، فإنه يبدأ بأهل الفروض ، فيأخذون فروضهم ، فما بقى أعطى الأفضل له من ثلاث : إما ثلث ما بقى بعد حظوظ ذوى الفرائض ، وإما أن يكون بمنزلة ذكر من الإخوة ، وإما أن يعطى السدس من رأس المال لا ينقص منه ، ثم ما بقى للأخوة للذكر مثل حظ الأنثيين [1] .

أما مذهب على فإنه كان يعطى الجد الأحظى من السدس أو المقاسمة وسواء كان مع الجد والأخوة من ذوى الفرائض ، أو لم يكن ، وإنما لم ينقصه من السدس شيئا لأنهم أجمعوا أن الأبناء لا ينقصونه منه شيئا كان الأحرى أن لا ينقصه الأخوة [2] فكان رضى الله عنه يفرض للأخوات فروضهن والباقى للجد ، إلا أنه لا ينقصه ذلك من السدس فيفرض له ، فإن كانت أخت لأبوين وإخوة لأب فرض للأخت النصف وقاسم الجد الإخوة فيما بقى إلا أن تنقصه المقاسمة من السدس فيفرضه له . فإن كان الإخوة كلهم عصبة قاسمهم الجد إلى السدس . فإن إجتمع ولد الأب وولد الأبوين مع الجد سقط ولد الأب ولم يدخلوا فى المقاسمة ، ولا يعتد بهم .

وإن إنفرد ولد الأب قاموا مقام ولد الأبوين مع الجد [3] . هذا محصل مذهب على رضى الله عنه .

وأما مذهب ابن مسعود فإنه يوافق عليا فى حالة ، ويوافق زيد بن ثابت فى حالة ؛ يوافق عليا فى الجد مع الأخوات حيث يفرض لهن ثم يقاسم الإخوة لأب إلى السد ؛ ووافق زيدا فى الجد مع الإخوة حيث قاسم به الإخوة إلى الثلث . قال فى المغنى :

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢ / ٣٤٨ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٨ .

وصنع ابن مسعود فى الجد كصنيع على عليه السلام وقاسم به الأخوة إلى الثلث . فإن كان معهم أصحاب فرائض أعطى أصحاب الفرائض فرائضهم ، ثم صنع صنيع زيد فى إعطاء الجد الأحظ من المقاسمة أو الثلث الباقى أو سدس جميع المال ، وعلى يقاسم به بعد أصحاب الفرائض ، إلا أن يكون أصحاب الفرائض بنتا أو بنات ، فلا يزيد الجد على الثلث ولا يقاسم [1] به .

ومن أثر ذلك أن إختلف فقهاء الأمصار بعدهم ، فقد قال بقول زيد أهل المدينة وأهل الشام ، وممن قال به فقهاء الأمصار الثورى ، والأوزاعى ، والنخعى ، والحجاج بن أرطأة ، ومالك ، والشافعى ، وأبو سيف ، ومحمد بن الحسن ، وأبو عبيد ، وأكثر أهل العلم [2] . وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل .

وقال بقول علىٍّ الشعبىُّ ، والنخعى ، والمغيرة بن المقسم ، وإبن أبى ليلى ، والحسن بن صالح .

وذهب إلى قول ابن مسعود مسروق ، وعلقمه ، وشريح [3] .

فهؤلاء الصحابة رضى الله عنهم قد إختلفوا فى كيفية توريث الجد مع الإخوة فى هذا الإختلاف ، وكلهم يقرن رأيه بدليل يدفع به حجة الآخر . وهو – كما قلنا – دليل ناشىء عن إجتهاد الرأى . بل صرح زيد بن ثابت بأن مقالته عن رأيه . فقد روى أن عمر بن الخطاب لما إستشار فى ميراث الجد والإخوة قال زيد : وكان رأيى يومئذ أن الأخوة أحق بميراث أخيهم من الجد . وعمر يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث إبن إبنه من إخوته [4] وقال عمر لعلىٍّ : إنى رأيت فى الجد رأيا فاتبعونى فقال على رضى الله عنه ان نتبع رأيك فرأيك رشيد ، وإن نتبع رأى من قبلك فنعم ذو الرأى كان [5] .

وأخرج الدارقطنى عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه ، فذكر قصة فيها : أن مثل الجد كمثل شجرة تنبت على ساق واحد . فيخرج منها غصن ، ثم خرج من الغصن غصن ، فإن قطعت الغصن رجع الماء إلى الساق ، وإن قطعت الثانى رجع الماء إلى الأول .

---

(١) المغنى لابن قدامة ٦ / ٢١٧ .
(٢) المصدر السابق ٦ / ٢١٨ .
(٣) المصدر السابق ٦ / ٢١٧ .
(٤) إعلام الموقعين ١ / ٢١٢ .
(٥) المصدر السابق ١ / ٢١٦ .

فخطب عمر الناس . فقال : إن زيدا قال لى فى الجد قولا ، وقد أمضيته [1] فأمضى قول زيد لما لم يجد نصا يعتمد عليه ، أو يتمسك به ، لو كان هناك نص لما اختلفوا هذا الإختلاف .

ومن المعلوم أن قول الصحابى ليس حجة على صحابى آخر ، إذ لو كانت مقالة أحدهم حجة لما ساغ الإختلاف بينهم أيضا ، بل لا يدعى أحد منهم أن رأيه هو الصواب الذى لا خطأ فيه ، وكانوا فى حرية من الرأى ، فإن كان صوابا من الله ومن توفيقه ، وإن كان خطأ فمن الشيطان ومن نفسه . وكانت هذه الحالة مما يزيد إختلافا فى الرأى . وكان من أثر ذلك تلك الآراء المتعددة الواردة فى توريث الجد مع الأخوة .

باب النكاح

نكاح المتعة :

ومما إختلف فيه الصحابة نكاح المتعة ، وهو النكلاح المؤقت إلى أمد معلوم أو مجهول . فذهب جمهور الصحابة إلى المنع ، منهم على وعمر، وابن عمر ، وابن مسعود ، وابن الزبير ، حتى قال عمر : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ ، فانهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج .

وروى عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ ، أو أن النهى عنها إنما كان فى حالة الإقامة والإختيار ، لا فى حالة العنت والإضطرار الذى يكون غالبا فى الأسفار . وأشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بها عبد الله ابن عباس رضى الله عنه [2] ولذا قال ابن حزم : « وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف رضى الله عنهم . منهم من الصحابة رضى الله عنهم أسماء بنت أبى بكر الصديق وجابر بن عبد الله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية ابن أبى سفيان وعمرو بن حريت ، وأبو سعيد الخدرى ، وسلمة ، ومعبد ابنا أمية بن خلف . وقال : ورواه جابر عن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله ﷺ ، ومدة أبى بكر ، وعمر إلى أقرب خلافة عمر » [3] .

---

(١) الروض النضير ٥ / ٥٨ .

(٢) تفسير المنار ٥ / ١٢ طبعه الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٣) المحلى لابن حزم ١١ / ١٤١ .

وقد تأيد كلا الرأيين بأحاديث رويت عن النبي ﷺ : فمما يؤيد الرأى الأول ما أخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة الجهنى : أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله ﷺ . فقال : يا أيها الناس ، أنى كنت آذنت لكم فى الإستمتاع من النساء ، وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شىء فليخل سبيله . ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » [1] .

ومما يؤيد الرأى الثانى ، ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن مسعود يقول : « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء ، فقلنا : ألا نستخصى ؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ، ثم قرأ عبد الله : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ لَكُمْ ، وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ [2] .

وسبب الخلاف – والله أعلم – إعتقاد النسخ وعدمه ، فهم متفقون على أن المتعة كانت مباحة على عهد رسول الله ﷺ . وأنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم فيها ، ولكنهم يختلفون فى نسخها وفى بقائها ، فذهب الجمهور إلى أنها منسوخة بالأحاديث الدالة على تحريمها وذهب ابن عباس ومن معه إلى أنها باقية يصار إليها عند الضرورة والحاجة .

تحقيق مذهب ابن عباس فى المتعة :

هذا والمروى عن ابن عباس فى هذه المسألة آراء ثلاثة :

الرأى الأول : أنه يبيح المتعة على الإطلاق ، فقد روى عنه أنه قال : عندما سمع قول عمر : « لا أوتى برجل نكح إمرأة إلى أجل إلا رجمته » قال : « رحم الله عمر ، ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى ، رحم الله بها أمة محمد ﷺ ، ولولا نهيه لما إحتاج إلى الزنى إلا شَفاً » [3] أى إلا قليل من الناس . . فواضح من هذه الرواية أن ابن عباس يقول بإباحة المتعة من غير تقييد بضرورة أو بغيرها .

وأما الرأى الثانى : فإنه كان يبيحها عند الضرورة إليها فقد روى عن سعد بن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : ما تقول فى المتعة فقد أكثر الناس فيها . حتى قال فيها

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ١٣٢ .
(٢) صحيح مسلم ٤ / ١٣٠ .
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٩٦ .

الشاعر . وفى رواية : قد سارت بفتياك الركبان . وقالت فيها الشعراء ؟ قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قُلْتُ للشَّيْخِ لَمَا طَالَ مَجْلِسُهُ[1] يَا صَاحِ هَلْ لَكَ فِى فَتْوَى ابْنِ عَبَّاسِ
هَلْ لَكَ فِى رَخْصَةِ[2] الأَطْرَافِ أَنِسَةٌ تَكُونَ مَثْوَاكَ حَتَّى مَصْدَرِ النَّاسِ

فقال : سبحان الله ، والله ما بهذا أفتيت ، وما هى إلا كالميتة ، لا تحل إلا للمضطر[3] .

فعلى هذا لا يجيزها إلا لمن خشى العنت ، وعجز عن التزوج الذى مبنى عقده على الدوام ، ورأى أنه لا مفر له من الزنى إلا بهذا الزواج المؤقت[4] . ويؤيده ما روى عن أبى جمرة قال : « سمعت ابن عباس سئل عن متعة النساء ؟ فرخص . فقال له مولى له : إنما ذلك فى الحال الشديد وفى النساء قلة أو نحوه ، فقال ابن عباس : نعم »[5] .

وأما الرأى الثالث : فإنه يوافق الجمهور فى التحريم على الإطلاق فقد سأله رجل . فقال : كنت فى سفر ومعى جارية لى ، ولى أصحاب فأحللت لأصحابى يستمتعون منها ، فقال ابن عباس : ذلك السفاح[6] . وقال الجصاص معلقا : فهذا أيضا يدل على رجوعه .

وأخرج الترمذى بسنده إلى ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى إذا نزلت هذه الآية : ﴿ **إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾[7] قال ، ابن عباس : « فكل نكاح سواهما فهو حرام »[8] .

هذه جملة ما روى عن ابن عباس فى المسألة ، وبالتحقيق نجد أن الرواية الأولى عنه نادرة جدا بحيث لا يلتفت إليها لندرتها . قال الحافظ فى الفتح : وجزم جماعة من

---

(١) وفى رواية محبسه بالباء الموحدة .
(٢) وفى رواية : « هل ترى رخصة » .
(٣) نيل الأوطار للشوكانى ٦ / ١٥٣ .
(٤) تفسير المنار ٥ / ١٣ .
(٥) صحيح البخارى ٧ / ١٦ .
(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٩٦ ، ٩٧ .
(٧) سورة المؤمنون : الآية ٦ .
(٨) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار ٦ / ١٥١ ، ١٥٢ .

الأئمة بتفرد ابن عباس بإباحتها – أى المتعة – فهى من المسائل المشهورة . وهى ندرة المخالف [1] .

وأما الرواية الثانية فهى – وإن كانت مشهورة عنه إلا أنها ضعيفة لضعف دليلها ، ولأن الضرورة لا تتصور هنا . أى فى المتعة . ذلك لأن الضرورة المبيحة للميتة والدم هى التى يخاف معها تلف النفس أن لم يأكل ، وقد علمنا أن الإنسان لا يخاف على نفسه ، ولا على شىء من أعضائه التلف بترك الجماع وفقده ، فنسبة هذا القول إلى ابن عباس فيه نظر . ولذا قال أبو بكر الجصاص : « وأخلق بأن تكون هذه الرواية عن ابن عباس ، وهما من روايتها ، لأنه كان – رحمه الله – أفقه من أن يخفى عليه مثله . فالصحيح أذن ما روى عنه من حظرها وتحريمها ، وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها » [2] .

وإذا ثبت أن الرواية الأولى نادرة . والثانية ضعيفة ، فلم تبق إلا الرواية الثالثة ، وهى رجوعه عنها ، والقول برأى الجمهور ، وهى أشهر الروايات عنه ، تأيد ذلك بما روى عن جابر بن زيد : أن ابن عباس نزل عن قوله فى الصرف . وقوله فى المتعة [3] . وبما أخرجه البيهقى عن ابن شهاب . قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا » [4] يعنى فتياه فى المتعة وبهذا يتضح أن جميع ما روى عنه من القول بها : إما أن يكون رجع عنه ، أو خصه بحال الضرورة الشديدة فى السفر . وقد بسطنا رأينا فيه ، وبالله التوفيق .

الأثر الفقهى :

وكان لهذا الإختلاف أثر كبير فى الفقه الإسلامى ، حيث إختلف فقهاء الأمصار بعدهم تباعا لإختلافهم . فذهب جمهورهم إلى تحريمها . وبه قال مالك وأهل المدينة ، وأبو حنيفة فى أهل الكوفة . والأوزاعى فى أهل الشام . والليث فى أهل مصر . والشافعى ، وسائر أصحاب الآثار .

وذهب جماعة إلى قول ابن عباس وهم إكثر أصحابه منهم طاووس وعطاء ، وسعيد

---

(١) فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٨ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٩٧ ، ٩٨ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٩٥ .

(٤) الروض النضير ٤ / ٢٦ .

(٥) المحلى لابن حزم ١١ / ١٤٢ .

بن جبير . وسائر فقهاء مكة أعزها الله [٥] وبه قال ابن جريج . وإليه ذهب الشيعة ، لأنه ثبت عندهم أن النبى ﷺ أذن فيها [١] .

وقال زفر : يصح العقد ويبطل الشرط [٢] .

واستدل المجوزون بجملة من الأحاديث . منها ما أخرجه البخارى من حديث جابر بن عبد الله ، وسلمة بن الأكوع قالا : كنا فى جيش فأتانا رسول الله ﷺ فقال : « أنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا [٣] ومنها ما أخرجه مسلم من حديث عطاء قال : « قدم جابر بن عبد الله معتمراً ، فجئنا فى منزله فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال . نعم . إستمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر » [٤] . وعن ابن جريج قال : أخبرنى أبو الزبير : قال : سمعت جابر بن عبد الله يقول : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والرقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر حتى نهانا عمر فى شأن عمرو بن حُرَيْث [٥] .

فهذه الأحاديث دلت على جواز المتعة وأباحتها فهى باقية إلى اليوم . وأما نهى عمر عنها فإنه رأى منه ، ورأى صحابى لا يكون ملزما لغيره .

واستدل المانعون بالإحاديث الدالة على تحريم المتعة . وهى كثيرة . منها حديث الربيع بن ميسرة عن أبيه ميسرة أن النبى ﷺ نهى عن نكاح المتعة [٦] ومنها حديث على ابن أبى طالب : أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية [٦] . ومنها حديث عبد الله بن الربيع بن سبرة الجهنى عن أبيه عن جده قال : أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة . ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها [٦] .

فهذه الأحاديث دلت على تحريم المتعة ، وأنها كانت جائزة على عهد رسول الله ﷺ ، ثم نسخت إلى الأبد . وأجابوا عن أدلة المجوزين بأنها منسوخة بالأحاديث المانعة ، وقالوا : « ونحن لا نشك فى كونها على عهد رسول الله ﷺ ، لكنا وجدناه نهى عن نكاح المتعة عام الفتح بعد الأذن فيه ، ثم لم نجده أذن فيه بعد النهى عنه حتى مضى لسبيله ﷺ .

---

(١) المغنى لابن قدامة ٦ / ٦٤٤ .
(٢) المحلى لابن حزم ١١ / ١٤٢ .
(٣) صحيح البخارى ٧ / ١٦ .
(٤) صحيح مسلم ٤ / ١٣١ .
(٥) المصدر السابق .
(٦) المصدر السابق ٤ / ١٣٣ ، ١٣٤ .

وأما نهى عمر عن نكاح المتعة . فقد كان موافقا لسنة رسول الله ﷺ ، وليس شيئا من عند نفسه . وتأكد ذلك بما روى من طريق سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال : صعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال رجال ينكحون هذه المتعة ، وقد نهى رسول الله ﷺ عنها ؟لا أوتى بأحد نكحها إلا رجمته [١] . فهو إذَنْ يطبق سنة النبى ﷺ وليس حكما ينشيئ من عنده .

وأما ما تقدم من أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما : » فمعناه أنا أؤكد النهى عنهما وأبينه للناس . إذ يبعد أنه أراد التشريع بخلاف ما عليه رسول الله ﷺ كما لا يخفى .

موقف الشيعة من نكاح المتعة :

أما الشيعة فقد ذهبوا إلى بقاء المتعة وإباحتها الى اليوم وأقوى ما تمسكوا به قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [٢] فريضه الآية : قالوا المراد به نكاح المتعة ، وكان ابن عباس يتأول هذه الآية على متعة النساء ، وتأيد ذلك بقراءته وقراءة أبى بن كعب وابن مسعود ، وابن عباس : **﴿ فما استمتعتم به منهن - إلى أجل مسمى - فآتوهن أجورهن ﴾** فريضه الآية .

واستدلوا ايضا بالأخبار والآثار التى رويت فى إباحة المتعة . كما تقدم . فهى فى مجموعها يدل على أن النبى ﷺ كان يرخص فيها فى بعض الغزوات . . وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنى مع البعد عن نسائهم . فكانت من قبيل إرتكاب أخف الضررين ، فإن الرجل إذا عقد على إمرأة خلية نكاحا مؤقتا . وأقام معها ذلك الذى عينه . فذلك أهون من تصديه للزنى بأىّ إمرأة يمكنه أن يستميلها [٣] .

وفى الإجابة عن هذا نقول : إن الآية لاتشير إلى نكاح المتعة بشيء لا من قريب ولا من بعيد . وإذا حاولت الشيعة القائلة به أن تستخلصه من هذا القول ، فإن ذلك من باب حمل النص على ما أريد له . ولم يكن من باب ترك النص يدلى بما يريد هو [٤]

---

(١) الروض النضير ٤ / ٢٧ .
(٢) سورة النساء . الآية ٢٤ .
(٣) تفسير المنار ٥ / ١٢ .
(٤) الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر للدكتور محمد البهى ص ٢٠٦ ط بيروت .

فموضوع الاية فى النكاح الأبدى فهى تشير إلى دفع المهور بالدخول . لأنها معطوفة على الأنكحة المباحة التى تقدمت فى الجزء الأول منها . يقول الجصاص : « هو – أى هذا القول – عطف على ما تقدم ذكره من إباحة نكاح ما وراء المحرمات فى قوله تعالى : ﴿ وأحلّ لكُمْ مَاوَرَاءَ ذَلكمُ ﴾ ثم قال : ﴿ فَمَا استَمْتَعتم به منهُنَّ ﴾ ، يعنى دخلتم به منهن – فآتوهن أجورهن كاملة . قال : والإستمتاع هو الإنتفاع وهو هنا كناية عن الدخول [1] أى المراد به الإنتفاع بهن فى النكاح الصحيح .

أما قراءة ابن عباس ﴿ فاستمتعم به منهن إلى أجل مسمى ﴾ فقد قيل : الرواية ضعيفه ، وإن ثبتت فتحمل على أن المراد بها تأخير المهر وهو يجوز تأخيره إلى أجل [2] على أن هذه القراءة شاذة ، فهى لم تثبت قرآنا ، فالزيادة فى مثل هذه الحالة تكون من قبيل التفسير . وهو فهم لصاحبه ، وفهم الصحابى ليس حجة فى الدين . ولا سيما إذا كان النظم والأسلوب يأباه كما هنا [3] .

أما الأخبار الواردة فى إباحة المتعة فهى منسوخة بالأخبار الحاظرة منها كما تقدم .

ثم أن الشيعة قالوا : إن لديهم روايات عن آل البيت قاطعة بإباحة المتعة ، ولم نطلع على هذا الرويات وأسانيدها لنحكم فيها ، فأين هى ؟ ولكن ثبت عندنا أن إمام أئمة آل البيت علياً كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضى الله عنهم . . فقد ورد فى كتاب مجموع الفقه الكبير – وهو أقدم كتاب فى الفقه الشيعى الزيدى – ما يفيد أنه حرم المتعة ، وأنها كانت للحاجة ، ثم نسخت بالنكاح والطلاق والعدة والميراث . . . فقد روى زيد بن على – وهو إمام الزيدية – عن أبيه عن جده عن على عليه السلام قال : « نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر » [4] .

وعن عبد الله بن الحسين عن أبيه عن جده عن على هليه السلام قال : « حرم رسول الله ﷺ المتعة من النساء يوم خيبر . وقال : لا أجد أحدا يعمل بها إلا جلدته » قال شارحه : ولعل قوله : لا أجد أحدا » الخ من قوله عليه السلام » [5] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٩٤ .

(٢) الروض النضير ٤ / ٢٨ .

(٣) تفسير المنار ٥ / ١٢ .

(٤) الروض النضير ٤ / ٢٢ .

(٥) الروض النضير ٤ / ٢٣ .

وأخرج البيهقى من طريق عبد الله بن لهيعة عن موسى بن أيوب عن إياس بن عامر عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : نهى رســول الله ﷺ عن المتعة ، قال : وإنما كانت لمن لم يجد ، فلما أنزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت[1] .

فهذه الأحاديث دلت على تحريم نكاح المتعة للنهى عنه ، وكلها مروية عن إمام إئمة الشيعة على عليه السلام ، ولم يرو عنه ما يدل على إباحتها أو بقائها إلى اليوم . . وقد يقــول بعض المتعصبين من الشيعة : إنهم لا يقبلون هذه الروايات عنه ، لأنها رواية الخصم ، لأنه شيعته أعلم بأقواله . . ولا شك أن هذا الكلام تمويه ومغالطة . فإن المسألة ليست من الأصول التى كانت الشيعة بها شيعة ، وأهل السنة بها أهل السنة ، وإنما هى من أحكام الفروع العملية التى يهم كل مسلم أن يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ، ولا يشك أحد من أهل السنة فى كون علىٍّ فى مقدمتهم[2] .

وأما دعواهم أن الأئمة قالوا بإباحة المتعة – كما يفهم ذلك ظاهر العبارة صاحب الروض النضير نقلا عن البحر حيث قال : ولم ينقل الخلاف المحقق فيه إلا عن الإمامية . قال وحكاه فى البحر عن ابن عباس والباقر والصادق وابن جريج[3] – ففيها نظر . لأن المروى عنهم انكار ذلك لا اباحته ، فقد أخرج البيهقى بسنده عن بسام الصيرفى قال : سألت جعفر بم محمد عن المتعة ووصفتها له . فقال : ذلك الزنى »[4] وأما الباقر وولده الصادق . فنقل فى الجامع الكافى عن الحسن بن يحى بن زيد فقيه العراق أنه قال : أجمــع ال رســول الله ﷺ على كراهية المتعــة والنهى عنها[5] وقال محمد يعنى ابن منصور – سمعنا عن النبى ﷺ وعن على وابن عباس وأبى جعفر – يعنى الباقر وزيد بن على وعبد الله ابن الحسن . وجعفر بن محمد عليهم السلام أنهم قالوا : « لا نكاح إلا بولى وشاهدين »[5] .

وأما ابن جريج فقد أخرج أبو عوانة فى صحيحه عنه أنه قال لهم فى البصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عن حل المتعة » بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثا أنها لا بأس بها[6] .

(١) الروض النضير ٤ / ٢٣ .
(٢) تفسير المنار ٥ / ١٤ .
(٣) الروض النضير ٤ / ٢٥ .
(٤) المصدر السابق ٤ / ٢٦ .
(٥) الروض النضير ٤ / ٢٦ .
(٦) المصدر السابق ٤ / ٢٦ .

فهذه أئمة الشيعة وأعيانهم روى عنهم حرمة نكاح المتعة والنهى عنه ، ولم يثبت لدينا بطريق القطع أن إماما من أئمتهم قال : بإباحتها . ولا أدرى من أين أخذ المذهب الشيعى حل نكاح المتعة فى حين أنه لم يرو عن أئمتهم شىء عن ذلك .

تاريخ تحريم نكاح المتعة :

أما وقت تحريم المتعة ، فقد روى فيه روايات كثيرة ،متضاربة ، وجملة ما ورد من تحريمها ستة مواطن ، وهى : خيبر . ثم عمرة القضاء ، ثم عام الفتح ، ثم عام أوطاس ، ثم فى غزوة تبوك ، ثم فى حجة الوداع وهناك روايات أخرى ضعيفة مثل يوم « حنين » .

إما ما ورد من تحريمه يوم خيبر ، فقد أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه : « أن النبى ﷺ نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر » [١] .

وأما عمرة القضاء فقد روى عبد الرزاق عن الحسن مرسلا قال : ما حلت المتعة إلا ثلاثا فى عمرة القضاء . ما حلت قبلها ولا بعدها [٢] .

وأما عام الفتح فحديث سبرة « أن النبى ﷺ نهى يوم الفتح عن متعة النساء » وفى لفظ لمسلم قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها » ولفظ له أيضا « إِنَّ الله قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » [٣] .

وأما عام أوطاس فحديث سلمة الذى أخرجه مسلم . قال : رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس فى المتعة ثلاثا ، ثم نهى عنها [٤] .

وأما تبوك فقد جاء عن أبى هررية : « أن النبى ﷺ لما نزل بثنية الوداع رآى مصابيح ، وسمع نساء يبكين ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : يا رسول الله ﷺ كانوا تمتعوا منهن ، فقال : هدم المتعة النكاح والطلاق والميراث » وأخرجه الحازمى من حديث جابر قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ الى غزوة تبوك ، حتى إذا كنا عند العقبة — وفى رواية عند

---

(١) صحيح مسلم ٤ / ١٣٤ .
(٢) الروض النضير ٤ / ٢٤ .
(٣) أنظر هذه الأحاديث فى صحيح مسلم ٤ / ١٣٢ .
(٤) المصدر السابق ٤ / ١٣١ .

الثنية – مما يلى الشام جاءت نسوة قد كنا تمتعنا بهن يطفن برحالنا فجاء رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له . قال : فغضب وقام خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ، ونهى عن المتعة ، فتواعدنا يومئذ فسميت ثنية الوداع » [1] .

أما حجة الوداع فقد أخرج أبو داود من طريق الربيع سبرة قال : أشهد على أبى أنه حدث أن رسول الله ﷺ نهى عنها – يعنى المتعة – فى حجة الوداع [2] .

هذه جملة الروايات التى وردت فى تعيين أو تحديد وقت تحريم نكاح المتعة ، وهى كما ترى مختلفة ومتضاربة حتى أستغرب بعض العلماء فى بعض هذه الروايات لغرابتها . قال أبن حجر فى الفتح فأغرب ما روى فى ذلك رواية من قال فى غزوة تبوك . ثم رواية الحسن أن ذلك كان فى عمرة القضاء [3] . ولم يبين وجه الغرابة ، ولعله لضعف روايتها .

والناظر إلى هذه الروايات يجدها لا تخلو من مقال أو توجيه أو جمع بينها ، إلا رواية غزوة الفتح فإنها صحيحة بكل حال .

أما رواية غزوة خيبر – وهى رواية وإن كانت صحيحة – فقد قال أهل العلم فى توجيه الحديث : إن معناه : أنه نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ، وأما المتعة فسكت عنها ، وإنما نهى عنها يوم الفتح [4] وعلى هذا فإن قوله : « يوم خيبر » يتعلق بالحمر الأهلية لا بالمتعة . وقال السهيلى : ويتصل بهذا الحديث تنبيه على إشكال ، لأن فيه النهى عن نكاح المتعة يوم خيبر . وهذا شىء لا يعرفه أحد من أهل السير ، ورواة الأثر . قال : والذى يظهر أنه وقع تقديم – وتأخير فى لفظ الزهرى [5] وتؤيده رواية عن على رضى الله عنه أنه قال لابن عباس : (إنك إمرؤ تائه) أن النبى ﷺ نهى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر » [6] يعنى أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر ، لا يعنى نكاح المتعة . قال ابن عبد البر : وعلى هذا أكثر الناس [7] . فلم يثبت اذن تحريم المتعة فى خيبر على وجه التأكيد .

---

(١) أنظر فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٣ .
(٢) سنن أبى داود ١ / ٤٧٩ .
(٣) فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٢ .
(٤) نيل الأوطار للشوكانى ٦ / ١٥٥ .
(٥) فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٢ .
(٦) صحيح البخارى ٧ / ١٦ والزيادة من مسلم ٤ / ١٣٤ .
(٧) نيل الأوطار للشوكانى ٦ / ١٥٥ .

وأما عمرة القضاء فلا يصح الأثر فيها لكونه من مرسل الحسن ومواسيله ضعيفة – كما قال ابن حجر – لأنه يأخذ عن كل واحد . وعلى تقدير ثبوته . فلعله أراد أيام خيبر ، لأنها كانا في سنة واحدة . كما في الفتح وأوطاس . فانهما في غزوة واحدة [1] على التحقيق .

وأما غزوة الفتح فالرواية فيها صحيحة لا طعن فيها كما تقدم قاله ابن حجر في الفتح .

وأما غزوة أوطاس أنها والفتح غزوة واحدة . قال ابن حجر : « يحتمل أن يكون أطلق على عام الفتح عام أوطاس ، لتقاربهما . ولو وقع في سياقه أنهم تمتعوا من النساء في غزوة أوطاس لما حسن هذا الجمع . نعم ويبعد أن يقع الأذن في غزوة أوطاس بعد أن يقع التصريح قبلها في غزوة الفتح بأنها حرمت إلى يوم القيامة [2] .

وأما غزوة تبوك – فضلا عن كون الرواية فيها ضعيفة – كما قال ابن حجر – فليس في القصة ما يدل على أن الاستمتاع وقع منهن في تلك الحال . فيحتمل أن ذلك وقع قديما وجاءت النسوة على ما ألفن منهم فوقع التوديع حينئذ ، أو أنه وقع ممن لم يبلغه النهي بناء على بقاء الرخصة المتقدمة ، ولذا وقع الغضب (منه ﷺ) لأجل تقدم النهي [3] .

أما حديث أبي داود في حجة الوداع فليس فيه ما يدل على أنه وقع الترخيص في حجة الوداع ثم نهى عنها . بل مجرد النهي . فلعله ﷺ أراد تقرير النهي وتأكيده . وليشيع ويسمعه من لم يبلغه ذلك [4] .

فثبت أن هذه الرويات كلها لم تجزم بوقت تحريم المتعة على سبيل الجزم والقطع ، وكل ما جاء فيها ، فهو يحتمل التأويل والتوجيه . وإذا تقرر ذلك فلا يصح من الروايات شيء بغير علة إلا غزوة الفتح . أما غزوة خيبر – وأن كانت طرق الحديث فيها صحيحة ففيها من كلام أهل العلم ما تقدم ، فصحت الرواية القائلة بأنها حرمت عام الفتح فتعين المصير اليها .

---

(١) فتح الباري على البخاري ١١ / ٧٣ .
(٢) فتح الباري على البخاري ١١ / ٧٣ .
(٣) الروض النضير ٤ / ٢٤ .
(٤) الروض النضير ٤ / ٢٤ .

هذا وقد قال بعض العلماء فى جمع هذه الروايات : إن التحريم تكرر ، كما تكررت الإباحة . قال الماوردى فى الحاوى : « فى تعيين موضع تحريم المتعة وجهان :

أحدهما : أن التحريم تكرر ليكون أظهر وأنشر ، حتى يعلمه من لم يكن علمه لأنه قد يحضر فى بعض المواطن من لا يحضره فى غيرها [1] وهذا الوجه يرده التصريح بالإذن فيها فى الموطن المتأخر وعن الموطن الذى وقع التصريح فيه بتحريمها ، كما فى غزوة خيبر ثم الفتح .

وثانيها : أنها آبيحت مراراً . ولهذا قال النبى ﷺ فى المرة الأخيرة إلى يوم القيامة . وإشارة إلى أن التحريم الماضى كان مؤذناً بأن الإباحة تعقبه . بخلاف هذا فإنه تحريم مؤبد لا تعقبه إباحة أصلا . وهذا الوجه الثانى هو المعتمد [2] قال النووى : والصواب أن تحريمها وأباحتها وقعا مرتين . فكانت مباحة قبل خيبر ، ثم حرمت فيها ، ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ، ثم حرمت تحريما مؤبدا . قال : : ولا مانع من تكرير الإباحة [3] ونقل ذلك أيضا عن الإمام الشافعى رضى الله عنه . قال ابن حجر فى الفتح . فلعل النهى كان يتكرر فى كل موطن بعد الإذن ، فلما وقع فى المرة الأخيرة أنها حرمت إلى يوم القيامة لم يقع بعد ذلك إذنٌ [4] ، والله أعلم .

باب الطلاق

هل يعتبر الطلاق بالرجل أم بالمرأة ؟

مسألة إختلف فيها الصحابة إختلافا كبيرا ، ورويت عنهم آراء متعددة ومذاهب مختلفة يمكن حصرها فى الآتى :

١ – إعتبار الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال .

٢– إعتبار الطلاق بالرجال والعدة بالنساء .

٣ – الحكم للرق خاصة .

٤ – الطلاق ثلاث والعدة ثلاث بكل حال .

---

(١) فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٤ .

(٢) فتح البارى على البخارى ١١ / ٧٤ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

هذا مجمل مذاهبهم . وبالأول قال على بن أبى طالب . فقد روى عنه أنه قال : « طلاق الحر والعبد للحرة ثلاث تطليقات ، وأجلها أجل الحرة ، فإن كانت تحيض فأجلها ثلاث حيض لايحلها إلا هن . وإن كانت لا تحيض فأجلها ثلاثة أشهر . وطلاق الحر والعبد للأمة تطليقتان . أيهما طلق وأجلها حيضتان إن كانت تحيض . وإن كانت لا تحيض فأجلها شهر ونصف [1] .

وهو واضح فى أن الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال . وعليه فإن كانت الزوجة أمة ملك الزوج عليها تطليقتين ، وتعتد بحيضتين . سواء كان الزوج حرا أو عبدا . وإن كانت حرة ملك عليها الزوج ثلاثا ، وتعتد بثلاث حيض . سواء كان حرا أو عبدا . وهو مذهب جماعة من الصحابة .

ويؤيده القياس على نقصان حد الأمة فى الزنى عن الحرة . وكان حق التصنيف أن يعتبر فى عدة الحائض حيضة ونصفا . كما أعتبر فى ذات الأشهر شهرا ونصفا ، ولكنه لم يمكن فى الأول فكملت حيضتان . قال عمر : « لو أستطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفا لفعلت » [2] .

ولعل عمدتهم فى هذا ما روته عائشة أم المؤمنين عن النبى ﷺ قال : طلاق الأمة تطليقتان . وقرؤها حيضتان ، وما روى عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان [3] ولا شك أن ظاهر الخبرين يؤيد ما ذهب إليه هؤلاء فى الأمة المطلقة فى إعتبار الطلاق والعدة بها ، بقطع النظر عن كون زوجها حرا أو عبدا ، ويقاس عليها الحرة فى الحكم .

وإما إعتبار الطلاق بالرجال والعدة بالنساء . فقد قال به جماعة من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعائشة ، وأم سلمة ، وعثمان ، وابن عباس ، رضى الله عنهم .

وكان ابن عباس يقول : الطلاق بالرجال والعدة بالنساء [4] ، وعن زيد بن ثابت قال : إن كان الرجل حرا وإمرأته أمة ثلاث تطليقات وأعتدت حيضتين . وإن كان عبدا وإمرأته حرة طلق تطليقتين . وإعتدت ثلاث حيض [5] .

---

(١) الروض النضير ٤ / ١٠٤ .

(٢) المصدر السابق ٤ / ١٠٤ .

(٣) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٨١ .

(٤) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٨٠ .

(٥) المصدر السابق ١١ / ٥٧٩ .

فهذة الآثار دلت على إعتبار الطلاق بالزوج ، والعدة بالزوجة وعليه فان الزوج الحر يملك ثلاثا . وإن كانت زوجته أمة ، والعبد أثنتين ولو كانت زوجته حرة ، كما أن الحرة تعتد بثلاث ولو كان زوجها عبدا . والأمة تعتد بأثنتين ولو كان زوجها حرا .

وتأيد هذا الرأى بما روى عن أم سلمة أم المؤمنين : أن غلاما لها طلق امرأة تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبى ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره [1] .

وأما الرأى القائل . بأن الحكم للرق خاصة : فهو مروى عن ابن عمر . وحاصله أنه إذا كان أحد الزوجين رقيقا كان الطلاق أثنين . والعدة بإعتبار المرأة . روى سالم ونافع عن ابن عمر أنه كان يقول : طلاق العبد الحرة تطليقتان ، وعدتها ثلاثة قروء . وطلاق الحر الأمة تطليقتان وعدة الأمة حيضتان [2] .

ولم أقف على مأخذ أدلتهم ، ولكنهم - فيما يبدو - غلبوا جانب الرقية على جانب الحرية . فاجروا حكمها فى المسألة كلها .

أما الرأى القائل . بأن الطلاق ثلاث بقطع النظر عن الصادر منه . حرا كان أو عبدا . وكذلك العدة ثلاث بكل حال سواء كانت الزوجة حرة أم أمة . . . فهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه : فقد روى عنه : أن عبدا له طلق إمرأته طلقتين . فأمره ابن عباس أن يراجعها فأبى فقال له ابن عباس : هى لك فاستحلها بملك اليمين . قال ابن حزم وبه يأخذ أبو سليمان وجميع أصحابنا [3] .

ووجه إستدلال بهذا الأثر أن ابن عباس أباح لعبده أن يراجع زوجته بعد أن طلقها أثنتين . فلما أبى وهبها له . وقال : هى لك فاستحلها بملك اليمين . . . ومعلوم أن المطلقة ثلاثا لاتحل بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره فأمره بمراجعتها بعد الطلقتين دليل على أن طلاق العبد ثلاث كالحر .

هذه آراء الصحابة ، وتلك مذاهبهم فى المسألة عرضناها بإيجاز ، وسبب الخلاف يرجع إلى الرأى والإجتهاد ، إذ ليس فى المسألة نص صريح فى إعتبار الطلاق بالرجل أو بالمرأة

---

(١) الروض النضير ٤ / ١٠٦ وكذلك المحلى لابن حزم ١١ / ٨٥٢ .

(٢) الروض النضير ٤ / ١٠٦ .

(٣) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٨١ Z .

عند إختلاف الزوجين بالحرية والعبودية ، قال القاسم : مع أن هذا ليس فى كتاب الله عز وجل ، ولا نعلمه سنة من رسول الله ﷺ ولكن قد مضى أمر الناس على هذا .

ومن أثر ذلك أن إختلفت آراء التابعين وفقهاء الأمصار تبعا لإختلافهم . فقد قال بقول على ابن سيرين ، والحسن من التابعين . وقالا : الطلاق والعدة بالنساء .

وأخذ بالرأى الثانى سعيد بن المسيب وعطاء من التابعين . ومالك والشافعى من أئمة المذاهب .

أما الرأى الثالث . وهو رأى ابن عمر . فقد أخذ به عثمان البتى [1] .

وأخذ بالرأى الرابع أبو سليمان من التابعين . وداود الظاهرى من أئمة المذاهب . وجميع أصحاب الظاهر . تمسكا بعمومات الكتاب فبالإضافة إلى تمسكهم بخبر ابن عباس المتقدم – فقد تمسكوا بعمومات آيات العدة والطلاق . وخلصوا من ذلك أن الطلاق ثلاث للحرة والعبد على السواء . قال ابن حزم معللا ذلك [2] . لأن الله تعالى علمنا العددَ فى الكتاب . فقال : ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [3] ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [4] وقال : ﴿ **وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ، وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ [5] وقد علم الله إذ أباح لنا زواج الإماء أن عليهن العددَ المذكورات . وما فرق بين حرة ولا أمة فى ذلك . « وما كان ربك نسيا » [6] .

ويؤيده أن الحكمة التى شرع لها هذا العدد موجودة فى حق العبيد لأن الله عز وجل لم يضيق على الرجال بتحديد طلقتين خشية المشقة عند الندم ولم يسمح لهم بأكثر من الثلاث خشية المشقة على النساء بالتضرر ولأن أجله فى الإيلاء كأجل الحر ، لأن ضرر الزوجة فى الصورتين سواء ولأن صيامه فى الكفارات كلها ، وصيام الحر سواء . وحده فى السرقة والشرب وحد الحر سواء [7] .

---

(١) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٨١ .
(٢) أنظر الروض النضير ٤ / ١٠٥ .
(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .
(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .
(٥) سورة الطلاق : الآية ٤ .
(٦) سورة مريم : الآية ٦٤ .
(٧) الروض النضير ٤ / ١٠٥ .

هذا بالنسبة للعدة ، وأما بالنسبة للطلاق ، فقد إستدلوا أيضا بعموم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [١] . وقوله : ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [٢] وقوله : ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ [٣] وغير ذلك من الآيات الواردة فى الطلاق . وقالوا : فسوى الله تعالى بين طلاق كل ناكح من حر أو عبد . أو عربى أو عجمى ، أو مريض أو صحيح . « وما كان ربك نسيا » ثم قال ابن حزم : ونحن نشهد بشهادة الله عز وجل ، وأنه تعالى لو أراد أن يفرق بين شىء من ذلك لما أهمله ، ولا أغفله ، ولا غشنا بكتمانه . ولبينه لنا على لسان رسوله ﷺ ، فإذ لم يفعل ذلك فوالله ما أراد الله قط فرقا بين شىء من ذلك [٤] .

فخلص من ذلك أن طلاق العبد ثلاث كالحر ، كما أن عدة الأمة ثلاث كالحرة سواء بسواء . إذ لا نص فى الفرق بين طلاق العبد . وطلاق الحر . ولا بين طلاق الأمة وطلاق الحرة : فلا يحل تخصيص القرآن فى أن الطلاق لا يحرم إلا بثلاث – فى حر أو عبد ، أو حرة أو أمة – بالدعوى بلا برهان [٥] .

ويمكن أن يقال فى الإجابة فى هذا بأن العمومات فى الآيات مخصوصة بالآحاديث المتقدمة . وهى وإن كان فيها مقال ، لكنها متأيدة بالآثار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين . حتى كاد أن يكون إجماعا ، وبالقياس الواضح على الحدود [٦] حيث كان على النصف من الحر .

---

(١) سورة الطلاق : الآية ١ .
(٢) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .
(٣) سورة النور : الآية ٣٢ .
(٤) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٧٤ ، ٥٧٥ .
(٥) المحلى لابن حزم ١١ / ٥٨٤ .
(٦) الروض النضير ٤ / ١٠٥ .

باب الحدود والديات

دية أطراف المرأة

أ - أتفق الصحابة على أن دية المرأة فى النفس على النصف من دية الرجل ، ولكنهم إختلفوا فى دية الأطراف والجراحات فهل هى على النصف منه كدية النفس أم تساويه ؟ .

فذهب زيد بن ثابت ، وعمر ، وابن عمر إلى أن دية المرأة فى الأطراف ، والجراحات كدية الرجل إلى ثلث الدية ، فإن جاوزت الثلث فعلى النصف .

وذهب على رضى الله عنه إلى أنه على النصف فى كل شىء . بمعنى أن دية المرأة فى جراحها وأطرافها على النصف من دية الرجل [1] .

وذهب ابن مسعود إلى أن دية المرأة فى الجراحات مثل دية جراحة الرجل إلى الموضحة والسن ، ثم تكون ديتها على النصف من دية الرجل . وهو أشهر قوليه [2] ، وهو مروى عن عثمان أيضا [3] .

وسبب إختلافهم تعارض القياس لظواهر الآثار .

وحجة زيد بن ثابت ومن معه : ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : « عَقْلُ الْمَرأَة مِثْلَ عَقْلِ الرَّجلِ حتَّى يبْلُغَ الثُّلثَ مِنْ دِيتِهاَ » أخرجه النسائى [4] . وهو نص يقدم على ما سواه . وهو ما قال عنه ابن المسيب : « إنها سنة » فقد روى ربيعة الرأى : قال : سألت ابن المسيب كم فى إصبع من أصابع المرأة ؟ قال : عشر من الأبل . قلت : كم فى الأصبعين ؟ قال : عشرون . قلت : فثلاث ؟ قال : ثلاثون . قلت : فأربع ؟ قال : عشرون ، قال : قلت : حين عظم جرحها وإشتد بليتها نقص عقلها . قال : أعراقى أنت ؟ قال ؟ قال : قلت : بل عالم متبين ، أو جاهل متعلم . قال : « السنة » وفى رواية عنه قال : قلت : إما جاهل متعلم أو عالم متثبت .

---

(١) أنظر المغنى لابن قدامة ٧ / ٧٩٧ .

(٢) أما القول الآخر فقد قال : « تعاقل المرأة الرجل إلى نصف عشر الدية ، فإن زاد على ذلك فهى على النص ، لأنها تساويه فى الموضحة . اهـ المغنى لابن قدامة ٧ / ٧٩٨ .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٤٢٦ .

(٤) أنظر سنن النسائى ٨ / ٤٠ .

قال : « السنة يا ابن أخى »[1] .

أما على فقد روى عنه من عدة طرق أنه كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل أو كثر » وهذا مروى من طريق الشعبى ومن طريق إبراهيم عن على قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل فى النفس وفيما دونها . . . وعن إبراهيم أيضا عن عمر بن الخطاب وعلى رضى الله عنهما قالا : عقل المرأة على النصف من دية الرجل فى النفس وفيما دونها .

ووجه الإستدلال بهذه الآثار أنها دلت على أن دية المرأة فى النفس وما دونها من الأطراف على النصف من دية الرجل . ولعل مستنده ما رواه البيهقى عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : « دية المرأة على النصف من دية الرجل » والحديث وارد على النفس فقيست الأطراف والأروش على النفس »[2] .

وهناك دليل آخر لعلى يعتمد على العقل وهو : أن الأصل دية المرأة على نصف دية الرجل ، فوجب التمسك بهذا الأصل حتى يأتى دليل من السماع الثابت . إذ القياس فى الديات لا يجوز . وبخاصة لكون القول بالفرق بين القليل والكثير للقياس . ولذلك قال ربيعة لسعيد بن المسيب فى بعض روايات الحديث المتقدم : « أعراقى أنت » إنما هى سنة « فظاهر أن القياس لا يجوز فى الديات » .

ويجاب على دليل زيد بن ثابت فيقال : إن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة وقول ابن المسيب إنها السنة تحتمل أنها سنة من أفتى بذلك من الصحابة كعمر وزيد . قال الشافعى : « وقول ابن المسيب هى السنة أشبه أن يكون عن النبى ﷺ ، أو عن عامة من أصحابه ولا نقطع بأنه أراد بالسنة المرفوعة . لأنا نجد منهم من يقول : السنة . ثم لا نجد لقوله السنة نفاذا بأنها عن النبى ﷺ . والقياس أولى بنا »[3] . اهـ .

وأراد بالقياس ما أشار إليه ربيعة بقوله : « حين عظم جرحها وإشتدت بليتها نقص عقلها » .

أما قول ابن مسعود فلم أقف على دليله . ولعله إعتمد على قياس .

(١) الروض النضير ٤ / ٢٦٨ وكذلك أنظر نيل الأوطار ٧ / ٧٥ .

(٢) الروض النضير ٤ / ٢٦٨ .

(٣) المصدر السابق ٤ / ٢٦٩ .

ومن أثر ذلك أن إختلف التابعون وفقهاء الأمصار من بعدهم . فذهب إلى قول زيد ابن ثابت سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير . وقتادة والزهرى ، وربيعة الرأى ، والأعرج ، وعمر بن عبد العزيز ، ومالك وأصحابه والليث بن سعد [1] ، وغيرهم . قال ابن عبد البر : وهو قول فقهاء المدينة السبعة وجمهور أهل المدينة .

وإلى قول على ، ذهب ابن سيرين ، وبه قال الثورى ، وابن أبى ليلى ، وابن شبرمة . قال ابن المندر : لأنهما شخصان تختلف ديتهما ، فاختلف أرش أطرافهما كالمسلم والكافر . ولأنها جناية لها أرش مقدر فكان، من المرأة على النصف من الرجل كاليد [2] .

وبقول ابن مسعود أخذ ابن شريح وجماعة [3] .

وسبب الخلاف هو نفس السبب الذى إختلف فيه الصحابة ، وبنفس الأدلة التى بنوا عليها آراءهم .

ب - وإختلفوا أيضا فى القصاص بين الرجال والنساء فى الأطراف ، أو فيما دون النفس . فقال بعضهم بالقصاص بينهم . ومنعه آخرون . وممن قال بالقصاص عمر بن الخطاب . قال البخارى فى باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات ؛ وقال أهل العلم بقتل الرجل بالمرأة . ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فيما دونها من الجراح . وبه قال : عمر بن عبد العزيز . وإبراهيم . وأبو الزناد عن أصحابه . وجرحت أخت الربيع إنساناً . فقال النبى ﷺ : « القصاص » [4] فدل ذلك على أنه يقتص من الرجل للمرأة . كما يقتص من المرأة للرجل . وتأيد ذلك بما أخرجه البيهقى عن بكير الأشج : « أن السنة مضت فيما بلغه بذلك إذا كانا حرين - يعنى الرجل والمرأة . فإن فقأ عينها فقئت عينه . قال : وبلغنا عن زيد بن ثابت مثل ذلك . أنه يقتل بها ويقتص منه . وبما روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ **الحر بالحر ، والعبد بالعبد . والأنثى بالأنثى** ﴾ قال : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة . ولكن يقتلون الرجل بالرجل . والمرأة بالمرأة . فأنزل الله عز وجل ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ قال : فجعل الأحرار فى القصاص سواء فيما بينهم فى العمد ، رجالهم ونساءهم ، فى النفس ، وفيما دون النفس .

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٤٢٦ . وكذلك أنظر المغنى لابن قدامة ٧ / ٧٩٧ .

(٢) المغنى لابن قدامة ٧ / ٧٩٧ ، ٧٩٨ .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ٢ / ٤٢٦ .

(٤) صحيح البخارى ٩ / ٨ .

وجعل العبيد مستوين فيما بينهم فى النفس ، وفيما دون النفس رجالهم ونساءهم [1] .

وممن قال : لا قصاص بينهما فى الأطراف على بن أبى طالب رضى الله عنه فقد روى عنه أنه قال : « لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس [2] فإذا جرح رجل امرأة أو مملوكا . أو عكسهما جراحة توجب القصاص فى غيرهما ، فلا يقتص منهما للآخر ، لعدم التساوى بين الجارح والمجروح ويلزم فى ذلك الأرش فى المرأة ، وقيمة العضو فى المملوك . وهى الرواية المشهورة عنه ، وهناك رواية أخرى تخالف هذه ، فقد روى عنه أنه قال : ما كان بين الرجل والمرأة ففيه القصاص من جراحات أو قتل نفس أو غيرها إذا كان عمدا » [3] .

ولا شك هذه الرواية تخالف الرواية المشهورة عنه . وفى الجمع بين الروايتين يمكن أن يقال : المراد من الرواية الأولى سقوط القصاص إذا كانت الجراحة خطأ ، والرواية الثانية إذا كانت عمدا كما هو مصرح بها ، وبهذا يستقيم المعنى .

جـ - وإختلفوا أيضا فى قتل الحر بالعبد أو بالأنثى . فذهب جماعة إلى أنه يقتص من الحر للعبد . أى يقتل به . وكذلك يقتل الرجل بالمرأة أخذا بعموم قوله تعالى : ﴿ **النفس بالنفس** ﴾ ولأنهما مكلفان مسلمان قتل أحدهما صاحبه فيجب أن يقتل به ، كما لو كان القاتل عبدا أو إمرأة .

وتأيد هذا بحديث سمرة الذى رواه الخمسة [4] « ان رسول الله ﷺ قال : من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه [5] ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب . وهو رواية من رواية الحسن البصرى عن سمرة . وقال البخارى : قال : على بن المدينى : سماع الحسن من سمرة صحيح [6] وهذا الحديث نص صريح فى قتل السيد بعبده . ويدل بفحوى الخطاب على أن غير السيد يقتل بالعبد بالأولى .

وبحديث أنس الذى رواه الجماعة [7] : « أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين ،

---

(١) الروض النضير ٤ / ٢٦٥ .
(٢) الروض النضير ٤ / ٢٦٤ .
(٣) المصدر السابق ٤ / ٢٦٥ .
(٤) هم : أبو داود ٢ والنسائى . والترمذى . وأحمد بن حنبل ، وابن ماجة .
(٥) نيل الأوطار ٧ / ١٥ .
(٦) المصدر السابق ٧ / ١٦ .
(٧) وهم : البخارى . ومسلم . وأبو داود والنسائى والترمذى وأحمد بن حنبل وابن ماجة .

فقيل لها : من فعل بك هذا ؟« فلان أو فلان : حتى سمى اليهودى فأومأت برأسها ، فجيء به فأعترف ، فأمر به النبى ﷺ : فرض رأسه بين حجرين »[1] .

فالأحاديث تدعمها الآية دلت على قتل الحر بالعبد . والذكر بالأنثى . فلا مناص من الإقتصاص . ثم إن الحكمة فى شرعية القصاص هى حقن الدماء . وحياة النفوس ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ** ﴾ وترك الإقتصاص للأنثى من الذكر يفضى إلى إتلاف نفوس الإناث لأمور كثيرة . منها كراهية توريثهن ، ومنها مخافة العار ، ولا سيما عند ظهور أدنى شيء منهن لما بقى فى القلوب من حمية الجاهلية التى نشأ عنها الوأد . ومنها كونهن مستضعفات لا يخشى من رام القتل لهن أن يناله من المدافعة ما يناله من الرجال . فلا شك ولا ريب أن الترخيص فى ذلك من أعظم الذرائع المفضية إلى هلاك نفوسهن[2] .

وذهب جماعة من جمهور أهل العلم إلى أنه لا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى . تمسكا بظاهر قوله تعالى : ﴿ **الْحُرُّ بِالْحُرِّ . وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ . وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى** ﴾ قالوا : إن اللام للأستغراق ، أى لا يقتل الحر بغير الحر ، ولا يقتل الأنثى بغير الأنثى ، وقالوا : وهذه الآية مفسرة ، ومقيدة ، ومخصصة لعموم آية المائدة وهى قوله تعالى : ﴿ **النَّفْسُ بِالنَّفْسِ** ﴾ . وأن المراد بها ما فيه المساواة ولا مساواة بين الحر والعبد ، ولا بين الذكر والأنثى . وهو مروى عن على ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وابن الزبير[3] .

ووجه ذلك أن آية البقرة : كتب الله فيها القصاص علينا فى القتلى . والقصاص فى اللغة المساواة والمماثلة . ثم بين تلك المساواة بقوله تعالى : ﴿ **الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى** ﴾ . فدل الخطاب بفحواه على أن العبد يقتل بالحر . وأن الأنثى تقتل بالذكر ، لأنه إذا قتل الحر بالحر فأولى أن يقتل به العبد ، وإذا قتلت الأنثى بالأنثى فأولى أن تقتل بالذكر . . . وتعارض هاهنا أمران : أحدهما أن دلالة آية البقرة بمفهومها على أن الحر لا يقتل بالعبد . ولا الذكر بالأنثى . وثانيهما دلالة آية المائدة بعمومها أنه يقتل بهما . فهل يقضى بالمفهوم على العموم . أو يقضى بالعموم ويترك المفهوم ؟ هذا محل نظر المجتهدين[4] فهم قضوا بالمفهوم على العموم . وقالوا : لا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر

---

(١) نيل الأوطار ٧ / ١٨ .
(٢) نيل الأوطار ٧ / ١٢ .
(٣) الروض النضير ٤ / ٢٦٦ .
(٤) الروض النضير ٤ / ٢٦٦ .

بالأنثى . وقد أيد ذلك المفهوم أدلة من السنة ، وإنْ في بعضها مقال . فجمعوها يقوى على التخصيص بأنفراده ، فكيف إذا أنضم إلى ذلك المفهوم ؟ .

من تلك الأدلة ما أخرجه البيهقى من حديث عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده » وفى إسناده عمر بن عيسى .

وهو منكر الحديث كما قال البخارى [1] . ومنها ما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رجلا قتل عبده متعمدا . فجلده النبى ﷺ (مائة جلدة) ونفاه سنة . ومحاسهمه من المسلمين ، ولم يقده به . وأمر أن يعتق رقبة » [2] وفى سند الحديث إسماعيل بن عَيّاش وهو ضعيف .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد [3] . وفى رواية : كانا يقولان لا يقتل المؤمن بعبده ، ولكن يضرب ويطال حبسه ، ويحرم سهمه » [4] .

فهذه الأحاديث . وإن كانت ضعيفة لا تقوم بشىء منها الحجة ، فهى متعاضدة يمكن أن يدعى تخصيص العموم بها .

على أن أكثر أهل العلم على أنه لا يقتل السيد بعبده [5] .

ثم أجاب هؤلاء على أدلة الأولين . فقالوا : إن حديث سمرة ضعفه يحى بن معين ، وقال : لم يسمع الحسن من سمرة شيئا [6] . وثانيا : الأحاديث القاضية بأن لا يقتل حر بعبد مروية من طرق متعددة يقوى بعضها بعضا فتصلح للإحتجاج به . ثالثا : أنه يفهم من دليل الخطاب فى قوله تعالى : ﴿ **الحر بالحر والعبد العبد** ﴾ ، ﴿ **أنه يقتل الحر بالعبد** ﴾ ولا يخفى أن هذه الأجوبة يمكن مناقشة بعضها [7] .

وبسبب إختلافهم إختلف التابعون بعدهم ، فذهب أكثرهم إلى القول بقتل الحر

---

(1) نيل الأوطار ٧ / ١٦ .
(2) نيل الأوطار ٧ / ١٦ . وكذلك الروض النضير ٤ / ٢٦٦ والزيادة من روض النضير .
(3) نيل الأوطار ٧ / ١٧ .
(4) الروض النضير ٤ / ٢٦٧ .
(5) نيل الأوطار ٧ / ١٦ .
(6) الروض النضير ٤ / ٢٦٧ .
(7) نيل الأوطار ٧ / ١٧ ، ١٨ .

بالعبد والذكر بالأنثى ، وهو مروى عن فقهاء المدينة السبعة وغيرهم من أهل الفقه والفضل [1] وأخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، حكى الزمخشرى ذلك فى الكشاف عن سعيد ابن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى وأبو حنيفة وأصحابه . ويستدلون بقوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وبأن التفاضل غير معتبر فى الأنفس بدليل أن جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به [2] .

وذهب قليل منهم إلى أن الحر لا يقتل بالعبد . والذكر لا يقتل بالأنثى حكى ذلك الترمذى عن الحسن البصرى وعطاء بن رباح وعكرمة وبعض أهل العلم – أخذا بآية البقرة ولإن اية المائدة – النفس بالنفس – واردة بحكاية ما كتب فى التوراة على أهلها . وهذه خوطب بها المسلمون وكتب عليهم فيها ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق ومالك والشافعى والعترة جميعا [3] .

باب البيوع

بيع أمهات الأولاد

ومن مسائل البيوع التى إختلف فيها الصحابة إختلافا كبيرا مسألة جواز بيع أمهات الأولاد وعدم جوازه . فأجازه بعضهم ، ومنعه آخرون . ولعل سبب الخلاف فيما يبدو – والله أعلم – ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت مقعل – إمرأة من خارجة قيس غيلان – قالت : قدم بى عمى فى الجاهلية ، فباعنى من الحباب بن عمرو أخى أبى الْيَسَر بن عمرو ، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ، ثم هلك ، فقالت إمرأته : الآن تباعين فى دينه فأتيت رسول الله ﷺ ، فقلت : يا رسول الله ، إنى إمرأة من خارجة قيس غيلان . قدم بى عمى المدينة فى الجاهلية . فباعنى من الحباب بن عمرو أخى أبى الْيَسَر ابن عمرو . فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ، فقالت إمرأته : الآن تباعين فى دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « من ولى الحباب ؟ » قيل أخوه أبو اليسر بن عمرو ، فبعث إليه ، فقال : « اعتقوها » فإذا سمعتم برقيق قدم علىَّ فأتونى أعوضكم منها « فأعتقونى ،

---

(١) المصدر السابق ٧ / ١٩ .

(٢) الكشاف للزمخشرى ١ / ٣٣١ .

(٣) نيل الأوطار ٧ /١٧ وكذلك أنظر الكشاف للزمخشرى ١ / ٣٣١ .

وقدم على رسول الله ﷺ رقيق فعوضهم منى غلاما »[1] قال فى منتقى الأخبار : « فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ . فقال قوم : أم الولد مملوكة ، لولا ذلك لم يعوضهم رسول الله ﷺ . . . وقال بعضهم : هى حرة قد أعتقها رسول الله ﷺ . فَفِيَّ كان الخلاف »[2] رواه أحمد فى مسنده .

وممن ذهب على أنها مملوكة ابن مسعود وابن عباس والخدرى وجابر وابن الزبير . وقالوا يجوز بيعها .

ويؤيده قول على عليه السلام فى أمهات الأولاد . فقد روى عبيدة السلمانى[3] قال : سمعت عليا عليه السلام يقول : أجمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن . قال عبيدة : فقلت له : فرأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب إلىّ من رأيك ، وحدك فى الفرقة . وفى رواية فى الفتنة[4] .

وفى رواية عنه أيضا قال : إستشار عمر فى بيع أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وهو أنها إذا ولدت عتقت ، فعمل به عمر حياته ، وعثمان حياته ، فلما وليت رأيت أن أرقهن[5] .

وهذه الآثار المروية عن على رضى الله عنه قد عضده من السنة ما رواه النسائى عن أبى جريج قال : حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابرا يقول : وكنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد ، والنبى ﷺ لا يرى بذلك بأسا[6] .

وأخرج البيهقى وأبو داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله قال : بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر ، فلما كان عمر نهانا فانتهينا[7] .

---

(١) سنن أبى داود ٢ / ٣٥١ ، ٣٥٢ . وكذلك أنظر نيل الأوطار ٦ / ١١٠ .

(٢) منتقِى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٦ / ١١٠ .

(٣) عِبيدة السلمانى : بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة من تحت . السلمانى بفتح السين المَهملة وسكون اللام . وقال بفتحها وبالنون . وهو أبو مسلم . ويقال أبو عمرو بن قيس . وقيل ابن عمرو من بنى سليمان بن يشكر بن ناحية . بطن من مراد ، أحد المخضرمين ، جاهلى إسلامى . يقال : أسلم قبل وفاة النبى ﷺ بسنتين ، ولم يلقه ، ولقى أكابر الصحابة . وأشتهر بصحبة على وابن مسعود ، وسمع عمر ، ونزل الكوفة ، وروى عنه إبراهيم النخعى . وابن سيرين . وكان أعور مات سنة ٧٢ وقيل ٧٣ ذكره فى جامع الأصول . اهـ .
أنظر الروض النضير ٣ / ٣١٣ .

(٤) أنظر سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٨ .

(٥) الروض النضير ٣ / ٣١٣ .

(٦) أنظر سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٨ .

(٧) سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٧ وأبو داود ٢ / ٣٥٢ .

وذهب أكثر أصحاب رسول الله ﷺ إلى منع بيعهن وقالوا : إن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها ، وقد إدعى الإجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . ويروون في ذلك اثارا كثيرة :

منها حديث ابن عمر من طريق نافع أنه قال : لقى رجلان ابن عمر في بعض طرق المدينة . فقالا له : تركنا هذا الرجل - يعنون ابن الزبير - يبيع أمهات الأولاد ، فقال لهم : ولكن أبا حفص عمر ، أتعرفانه قالا : نعم ، قال : قضى في أمهات الأولاد أن يعن ، ولا يوهبن ، ولا يورثن ، يستمتع بها صاحبها ماعاش ، فإذا مات فهي حرة [1] .

ومنها حديث ابن عباس : أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه [2] .

وهذه الآثار تأيدت بأحاديث مروية عن النبي ﷺ :

منها حديث ابن عباس الذى رواه عكرمة : قال : لما ولدت مارية إبراهيم قال رسول الله ﷺ أعتقها ولدها » قال ابن حزم : وهذا خبر صحيح السند والحجة قائمة » [3] .

ومنها أن المنع من بيعهن كان متعارفا مشهورا بين الصحابة في عصره ﷺ ، لما رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال : بينما هو جالس عند النبى ﷺ : « جاء رجل فقال : يا رسول الله أنا نصيب سبيا ، فنحب الأثمان ، فكيف ترى في العزل ؟ فقال : أو إنكم تفعلون ذلك ، لا عليكم أن لا تفعلوا ذلك . فإنها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا وهى خارجة » [4] .

ووجه الإستدلال أنه فلولا أن الاستيلاد مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعا .

فهذه الآثار المعضدة بالأحاديث قاضية بتحريم بيع أمهات الأولاد ، فهى وإن كانت لا تخلو عن مقال أو إحتمال فمجموعها يفيد الحجة . لا سيما مع ظهور المناسبة . لما أستنبطه بعضهم من الحكمة . وهى أنه لما كانت الأمة سببا لوجود آدمى حر كوفئت بأن صيرت حرة . وإنما تأخر ذلك إلى ما بعد موت السيد إستصحابا لحال ملكه .

هذه أدلة المانعين ، وتلك حجة المجوزين . وبالموازنة بينهما نستطيع أن نخرج منها

---

(١) سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٨ .

(٢) الروض النضير ٣ / ٣١٥ .

(٣) المحلى لابن حزم ٩ / ٦٣٢ .

(٤) صحيح البخارى ٣ / ١٠٩ .

بحكم تطمئن إليه النفوس ، وتثلج إليه الصدور ، فإذا نظرنا إلى أدلة المانعين ، فإن أقوى ما تمسكوا به حديث أبى سعيد الخدرى عند البخارى فى العزل . وليس بصريح فى المطلوب ، لإحتمال السؤال عن جواز العزل وعدمه . وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان ، وكساد البضاعة ، وفتور الرغبة . وفى العزل خلوص من ذلك ، ولكنهم إرتابوا فيه فسألوا : هل يجوز أم لا ؟ [1] فإذا إحتمل الدليل سقط عن الإستدلال به .

وإذا نظرنا إلى ما تمسك به المجوزون . فإنه كما قال البيهقى – ليس شىء من هذه الأحاديث أن النبى ﷺ علم بذلك فأقرهم عليه [2] . وما يتبادر من الجواز فى أدلتهم لا يتعارض مع أدلة المانعين . لإحتمال أن يكون هذا الفعل منهم فى زمن النبى ﷺ ، وهو لا يشعر بذلك ، لأنه أمر يقع نادرا ، وليس أمهات الأولاد كسائر الرقيق التى يتداولها الملاك ، فيكثر بيعهن ، وشراؤهن بحيث لا يخفى الأمر على الخاصة والعامة فى ذلك . . وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحا فى العصر الأول ، ثم نهى النبى ﷺ عن ذلك [3] . فيكون قد حرمه نصا . ولم يعلم به أبو بكر . لأن ذلك لم يحدث فى أيامه لقصر مدة خلافته ولإشتغاله بأمور الدين ، ومحاربة أهل الردة ، ثم بقى الأمر على ذلك فى عصر عمر مدة من الزمان ، ثم نهى عنه حين بلغه ذلك عن رسول الله ﷺ . فانتهوا عنه [4] . ويعلق البيهقى على هذا الإحتمال فيقول يشبه أن يكون عمر رضى الله عنه بلغه عن النبى ﷺ أنه حكم بعتقهن بموت ساداتهن نصا ، فاجتمع هو وغيره على تحريم بيعهن . ويشبه أن يكون هو وغيره إستدل ببعض ما بلغنا وروينا عن النبى ﷺ ما يدل على عتقهن ، فاجتمع هو وغيره على تحريم بيعهن [5] .

والذى يخلص من مجموع ما تقدم أن فى منع بيعهن معنى إنسانيا وسلوكا لطريقة الإحتياط ، وتأثيرا لجانب الورع من غير الحكم بالتحريم . ثم ان جمهور الصحابة منعوا بيعهن إحتياطا وتغليبا لجانب الورع ، وهو وإن لم يسعفهم الدليل القاطع إلا أن الناحية

---

(١) الروض النضير ٣ / ٣١٧ .
(٢) سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٨ .
(٣) الروض النضير ٣ / ٣١٦ .
(٤) المصدر السابق ٣ / ٣١٧ .
(٥) سنن البيهقى ١٠ / ٣٤٨ .

الإنسانية تقتضى ذلك ، ونحن نضيف رأينا إليهم . ونتابعهم فيه ، فكما قال البيهقى : أولى بنا متابعتهم فيما أحتجوا عليه قبل الإختلاف مع الإستدلال بالسنة [1] .

ويؤيده أنه ﷺ نهى عن التفريق بين الأولاد والأمهات ، وفى بيعهن تفريق بينهن وبين أولادهن . روى الإمام أحمد عن أبي أيوب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِـدَةٍ وَوَلَـدِهَا ، فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَتِه يَوْمَ الْقِيَـامَةِ » [2] . هذا فى الولد الحى ويطرد الحكم فيما إذا مات ولدها أيضا .

والأثر الفقهى فى هذه المسألة يظهر جليا فيمن مات وترك أم ولد مات ولدها قبله ، وعليه ديون مثلا ، فعلى رأى جمهور الصحابة لا يجوز بيعها لافى دين ولا فى غيره ، لأنها صارت حرة بالاستيلاد . وعلى رأى ابن مسعود ومن معه ، يجوز بيعها لأنها لا زالت مملوكة .

---

(١) المصدر السابق ١٠ / ٣٤٨ .

(٢) نيل الأوطار ٥ / ١٨٢ .



الباب الثالث



الباب الثالث
الرأى فى عصر التابعين

ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول : فى معنى الرأى

الفصل الثانى : فى أسباب إختلاف التابعين

الفصل الثالث : فى إصطلاحات جديدة للرأى

الفصل الرابع : فى أسباب قيام المدارس



الفصل الأول
فى
معنى الرأى

ويشتمل على المباحث الآتية :

١ - معنى الرأى فى هذا العصر

٢ - مسالك التابعين فى الرأى

٣ - التابعون بين ذم الرأى ومدحه



الرأى فى هذا العصر

سبق أن علمنا فى عصر الصحابة أن كلمة الرأى لا تختص بنوع معين من أنواع الرأى ، كالقياس مثلا ، وإن كان مشهورا عندهم . بل تشمله وتشمل سواه . كما فسره ابن القيم بأنه « ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » .

وإن المتتبع لفتاوى التابعين ومن سلك مسلكهم يفهم منه معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى به الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا . ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بوجه عام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها . فيلحق الشبيه بالشبيه ، والنظير بالنظير ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس والإستحسان والمصالح المرسلة والعرف [1] .

وعلى ذلك فلم يكن هناك فارق كبير فى عصرى الصحابة والتابعين فى معنى الرأى ، إلا ما قد يكون عادة من إختلاف فى الإستعداد ، أو تفاوت فى الإحاطة ،وفى إستيعاب السنة وفهمها . وهو إختلاف إذا دعا إلى شىء فإنما يدعو إلى إختلاف فى بعض المسائل من ناحية الحكم فيها ، ولكنه لا يدعو إلى تغيير فى الخطة أو إختلاف فى المسلك والمنهج .

ولذلك لم يختلف معنى الرأى فى هذا العصر عن سابقه إلا بما قضى به تطور الزمن . وإختلاف العادات . وإلا ما استوجبه الأختلاط بالفرس والروم ، وما أقتضاه إتساع الفتوح ، وحكم الشعوب وإنضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت الراية الإسلامية .

فقد أوجد كل ذلك نموا فى الفكر ، وإتساعا فى أفق النظر ، وتنوعا فى وجهاته ، مما أدى إلى التعمق فى البحث وإستقرار وجوه النظر فى تعرف الإحكام ، وتعرف دلالتها ، وما تقوم عليه من شروط وأوضاع [2] . وبذلك ظهرت للرأى معانى جديدة لم تكن موجودة فى العصر السابق ، مما دفعهم إلى النظر فى تحديد معانى الرأى ، وبيان مقوماتها ومميزاتها ، وتبيان شرائطها وصفاتها ، وما يقبل منها وما لا يقبل ، وأنتهى بهم النظر إلى إحداث إصطلاحات جديدة ، ومعانى حديثة للرأى ما كانت معروفة من قبل ، مثل القياس ، والإستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والإستصحاب ، والعرف .

---

(١) الشافعى حياته وعصره فقهه للشيخ أبى زهره ص ٧٦ .

(٢) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٠٢ .

والذى حملهم على ذلك كثرة الأشتباهات والإحتمالات التى ظهرت فى عصرهم . وإجتراء بعض ذوى الأهواء على الإحتجاج بمالا يحتج به ، فدعا كل ذلك فقهاء التابعين إلى النظر فى الرأى وأنواعه ، وإلى تصنيف هذه الأنواع ، وإطلاق أسماء جديدة عليها لتمييزها عن غيرها من الآراء الفاسدة الهدامة لقواعد الشريعة وأحكامها ، وبذلك أخذ الرأى طورا جديدا ما كان معروفا لدى فقهاء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

وسيأتى الكلام عن هذه المعانى الجديدة بشىء من التفاصيل فى فصل « معانى جديدة للرأى » من هذا البحث . أما الأن فننتقل إلى الكلام عن موقف التابعين من الرأى . وبالله التوفيق .

مسالك التابعين فى الرأى

قلنا فيما سبق : إن الصحابة إزاء مسلكهم فى الرأى فريقان : فريق يقف عند النص ولا يتعداه إلى الرأى إلا عند الضرورة . وفريق يميل إلى الرأى ولا يأخذ بالنص إلا إذا ثبت ثبوتاً لا يحتمل معه شك .

فانتقلت هذه النزعة إلى التابعين بعدهم . فكانوا فريقين أيضا فى مسلكهم فى الرأى : فريق منهم كان يقف مع النص ولا يتعداه إلا عند الحاجة . كما أن فريقا منهم كان يستعمل الرأى بأوسع معانيه .

الفريق الذى يتهيب الرأى :

فقد وجد كثير من علماء المدينة كسعيد بن المسيب ، والزهرى ، وغيرهم ، يكرهون الرأى . ويهابون الفتيا . ويعدونها محنة . إقتداء بشيوخهم من الصحابة كعبد الله بن عمر ، وزيد بن ثابت ، وغيرهم ، يقول الدهلوى : « إعلم أنه كان من العلماء فى عصر سعيد بن المسيب وإبراهيم « النخعى » والزهرى ، وفى عصر مالك ، وسفيان الثورى ، وبعد ذلك – قوم يكرهون الخوض فى الرأى . ويهابون الفتيا والإستنباط إلا بضرورة لا يجدون منها بدا »[1] وساعدهم على تحقيق نزعتهم كثرة الحديث عندهم . وقلة الأحداث التى

(١) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف للدهلوى ص ١٦ .

تعرض لهم . ولذلك كانوا يقفون عند النص ولا يتعدونه .

وجلاء للإبهام ومزيدا للإيضاح ، نسوق إليك فيما يلى بعضا من آثارهم التى تدل على تمسكهم بالنصوص والابتعاد عن الرأى والقياس .

روى أن إبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن البصرى : بلغنى أنك تفتى برأيك . فلا تفت برأيك إلا أن يكون سنة عن رسول الله ﷺ . . . وذكر ابن وهب عن ابن شهاب أنه قال : وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأى وتركهم السنن – فقال : إن اليهود والنصارى إنما إنسلخوا من العلم الذى بين أيديهم حين أتبعوا الرأى وأخذوا به . . وقال ابن وهب حدثنى بن لهيعه ، أن رجلا سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شىء . فقال : لم أسمع فى هذا شيئا ، فقال له الرجل : فأخبرنى – أصلحك الله – برأيك ، فقال : لا ، ثم أعاد عليه ، فقال : إنى أرضى برأيك . فقال سالم : إنى لَعلّى إن أخبرتك برأيى ثم تذهب ، فأرى بعد ذلك رأيا غيره فلا أجدك . وقال الأوزاعى : عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس . وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك القول [1] .

وعن عبد الله بن وهب : أن رجلا جاء إلى القاسم بن محمد – وهو من الفقهاء السبعة – فسأله عن شىء فأجابه ، فلما ولى الرجل دعاه ، فقال له : لا تقل : إن القاسم زعم أن هذا هو الحق ، ولكن إذا اضطررت إليه عملت به [2] .

وهذا المسلك قد أشتهر به علماء المدينة ، ولكنه ليس خاصا بهم فحسب ، بل نجد من علماء العراق من يسلك هذا المسلك . فهـذا الشعبى – وهو من كبار التابعين بالكوفة – يقول : لعن الله أرأيت [3] وكان ابن سيرين إذا سئل عن شىء قال : ليس عندى فيه إلا رأى أتهمه ، فيقال له : قل فيه على ذلك برأيك ، فيقول : لو أعلم أن رأيى يثبت لقلت فيه . ولكنى أخاف أن أرى اليوم رأيا ، وأرى غدا غيره ، فاحتاج أن أتبع الناس فى دورهم [4] . وكان الشعبى يقول : ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه . وما كان من رأيهم فاطرحوه فى الحَشِ [5] . وسئل عن شىء فلم يكن

---

(١) أنظر إعلام الموقعين فى هذه الآثار ١ / ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٧٨ .

(٣) المصدر السابق ١ / ٧٣ .

(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٤٠ .

(٥) إعلام الموقعين ١ / ٧٣ .

عنده فيه شيء . فقيل له : قل برأيك . قال : وما تصنع برأيي ؟ بُلْ على رأيي [١] .

وكان يصف أهل الرأى بالصعاقفة أى قليلى العلم والمعرفة ، يقول صالح بن مسلم : كنت مع الشعبى ، يدى فى يده ، أو يده فى يدى ، فانتهينا إلى المسجد ، فإذا حماد فى المسجد ، وحوله أصحابه . ولهم ضوضاء وأصوات . قال : فقال : والله بَغّضَ إلىّ هؤلاء هذا المسجد حتى تركوه أبغض إلىّ من كناسة دارى . معاشر الصعاقفة [٢] فأنصاع راجعا ورجعنا [٣] .

وعن صالح بن مسلم قال : سألت الشعبى عن مسألة فى النكاح فقال : إن أخبرتك برأيى فَبُلْ عليه . . . ويعلق ابن القيم على هذا فيقول : « فهذا قول الشعبى فى رأيه ، وهو من كبار التابعين . وقد لقى ما ئة وعشرين من الصحابة وأخذ عن جمهورهم [٤] فإذا كان هذا التابعى الجليل والعالم النحرير « الشعبى » يتهم رأيه ، ويأمر سائله أن يبول عليه ، فماذا يكون رأى غيره ممن كان أقل درجة منه وفضلا ؟ .

وجملة القول ، فقد قصر هؤلاء أنفسهم حول النصوص . وكان أكبر همهم جمع أحاديث رسول الله ﷺ وروايتها . فحملتهم هذه النزعة على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التى لم يروها رجال المدينة ، فمنهم « من رحل إلى العراق . ومنهم من رحل إلى الشام ، ومصر . فإذا استفتوا رجعوا إلى الكتاب ، فإن وجدوا فيه نصا عملوا به ، وإلا رجعوا إلى الحديث ، فكذلك . وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوى ، من حيث العلم والصدق . فإن لم يجدوا حديثا رجعوا إلى أقوال الصحابة فأخذوا بقولهم . فإن إختلفت الصحابة فاضلوا بين أقوالهم . وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا إلى إرشاراتها ومقتضياتها ، لعلهم يجدون مشبها لما عرض ، أو يقع فى نفوسهم حكمة للأمر والنهى ، أو الحل والحرمة تنطبق على هذه المسألة [٥] أى أنهم لا يلجأون إلى الرأى إلا

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٧٤ .

(٢) الصعاقفة جمع « صعقف » وهو الذى لا مال له . قال فى اللسان : والصعاقفة قوم يشهدون السوق وليس عندهم رؤوس أموال ولا نقد عندهم . فإذا أشترى التجار شيئا دخلوا معهم فيه « اهـ لسان العرب . أراد الشعبى : أن هؤلاء ليس عندهم فقه ولا علم بمنزلة أولئك التجار الذين ليس لهم رؤوس أموال .

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٧٥ .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٣ .

(٥) أنظر ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ١٦٠ .

عند الحاجة . وبقدر الضرورة فقط .

هذا موقف الفريق الأول من الرأى – وهو كما ترى – يلتزم جانب النص . ويبتعد بقدر الإمكان عن الرأى والقياس . ولا يلجأ إليه ما دام هناك طريق إلى النص .

الفريق الذى يهاب الحديث :

وكان بإزاء هؤلاء ، قوم لا يكرهون المسائل . ولا يهابون الفتيا . ويقولون : على الفقه بناء الدين فلابد من إشاعته ، ويهابون رواية حديث النبى ﷺ والرفع إليه . وكانوا يستعظمون » قال رسول الله : « كما يستعظم الأولون » أجتهد رأيى « إقتداء بشيوخهم من الصحابة كعبد الله بن مسعود ، الذى كان إذا حدث عن رسول الله ﷺ تربد وجهه . وقال : هكذا أو نحوه . وكعمر بن الخطاب الذى قال : حين بعث رهطا من الأنصار إلى الكوفة : إنكم تأتون الكوفة . فتأتون قوما لهم أزيز بالقرآن فيأتونكم ، فيقولون : قدم أصحاب محمد ﷺ فيأتونكم . فيسألونكم عن الحديث . فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ [1] .

فانتقلت هذه النزعة إلى من بعدهم من التابعين ، كعلقمة ، والأسود ، وإبراهيم النخعى ، وغيرهم . وتحقيقا لمسلكهم إليك طرفا من آثارهم .

روى عن إبراهيم النخعى أنه قال : أقول : قال عبد الله – يعنى ابن مسعود – قال علقمة أحب إلىّ . . . وفى رواية قيل له : أما بلغك حديث عن النبى ﷺ تحدثنا ؟ قال : بلى ، ولكن أقول ، قال عمر . وقال عبد الله وقال علقمة ، وقال الأسود أجد ذاك أهون علىّ . . . وقيل لإبراهيم ألا تحدثنا ؟ فقال : تريد أن أكون مثل فلان ؟ إئت مسجد الحى فإن جاء إنسان يسأل عن شيء فتسمعه [2] .

وكان الشعبى يقول : على من دون النبى ﷺ أحب إلينا فإن كان فيه زيادة أو نقصان كان على من دون النبى ﷺ [3] .

ويقول إبراهيم النخعى : « ما كل شيء نسأل عنه نحفظه ، ولكنا نعرف الشيء بالشيء ، ونقيس الشيء بالشيء . . . وفى رواية أخرى قيل له : أكل ما تفتى به الناس

(١) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف للدهلوى ص ٢٣ .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٩٠ .

(٣) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف للدهلوى ص ٢٢ .

سمعته ؟ قال : لا . ولكن بعضه سمعت وقست ما لم أسمع على سمعت . وعنه أيضا أنه قال : إنى لأسمع الحديث فأقيس عليه مائة شيء[1] .

وكان إبراهيم إذا وردت الفتوى إبتهل لها وأنشرح وإنبسط ، في حين كان الشعبى ينقبض منها . . . يقول ابن عون : كان الشعبى إذا جاءه شيء أتقاه ، وكان إبراهيم يقول ويقول . وقال : كان الشعبى منبسطاً وكان إبراهيم منقبضا . فإذا وقعت الفتوى أنقبض الشعبى وإنبسط إبراهيم[2] .

هذا موقف الفريق الثانى من الرأى ، وكما رأيت من آثارهم - أنهم يميلون إلى الرأى والقياس . ويبتهلون له ، ووينقبضون من الحديث والرواية ويتحرجون منه .

ولعل سبب تحرجهم من رواية الحديث إدراك ما فى الأمر من صعوبة فى إثبات نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ ، والإستيثاق من صحته ، ولذلك قل الحديث عندهم . وكانوا أجرأ على الرأى من رواية الحديث . ذلك كما - يقول الدهلوى : « أنه لم يكن عندهم من الأحاديث والآثار ما يقدرون به على إستنباط الفقه على الأصول التى إختارها أهل الحديث ، ولم تنشرح صدورهم للنظر فى أقوال علماء البلدان وجمعها ، والبحث عنها وأتهموا أنفسهم فى ذلك . وكانوا إعتقدوا فى أئمتهم أنهم فى الدرجة العليا من التحقيق . وكانت قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم . كما قال علقمة : هل أحد أثبت من عبد الله ؟ وقال : أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من ابن عمر . وكان عندهم الفطانة والحدس وسرعة إنتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم[3] ، ولم يقتصروا فى الأفتاء على ما يقع من أحداث - وما أكثرها فى العراق - بل تعدوا إلى فرض الفروض ، وكانوا يقولون فلو قال رجل لامرأته : أنت طالق نصف تطليقة ، أو ربع تطليقة ، فماذا يكون الأمر ؟ ولو قال : أنت طالق واحدة بعدها واحدة ، فماذا يكون الحكم ؟ ونحو ذلك وكأنَّ الأمر - كما يقول بعض الكاتبين - أصبح مرانا عقليا كمسائل الحساب والجبر والهندسة ، ومرنوا على ذلك مرانا عجيبا . . فكان لهم قدرة

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٨٢ .

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٨٥ .

(٣) الإنصاف فى بيان سبب الإختلاف للدهلوى ص ٢٣ .

فائقة على قياس الأمر بأشباهه . وإستخراج العلل والأسباب ووجوه الفروق والموافقات [1] .

التابعون بين مدح الرأى وذمه

ذكرنا فيما سبق موقف التابعين من الرأى ، وشرحنا طريقتهم فى العمل بالرأى . وعلمنا كيف أنهم كانوا فريقين فى هذا . ومع إختلافهم فى المنهج والمسلك ، فقد أتفقوا على أن الرأى دليل من أدلة الأحكام الشرعية وخرجوا عليه كثيرا من المسائل . ومع هذا فقد رودت عن بعضهم آثار تذمه وأخرى تمدحه . وفيما يلى نورد جزءا من هذه الآثار ثم نحاول التوفيق بينها وبالله التوفيق .

الآثار التى تذم الرأى :

من الآثـار التى وردت فى ذم الرأى قول عروة بن الزبير : ما زال أمر بنى إسرائيل معتدلا ، حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم ، فأخذوهم بالرأى فأضلوهم [2] وقول حماد بن زيد لأيوب السختيانى : مالك لا تنظر فى الرأى ؟ فقال : أيوب : قيل للحمار : مالك لا تجتر [3] ؟ قال : أكره مضغ الباطل . وقال أبو زرعة ، حدثنا أبو مسهر قال : كان سعيد بن عبد العزيز إذا سئل لا يجيب حتى يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله . هذا رأى . والرأى يخطىء وسصيب [4] . وقول الشعبى : ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسـول الله ﷺ فخذوه . وما كان من رأيهم فاطرحـوه فى الحش . . . وقيل لجابر بن زيد : إنهم يكتبون ما يسمعون منك . قال : إنا لله وإنا إليه راجعون . يكتبون وأنا أرجع عنه غدا ؟ [5] .

وقول بشر بن السرى السقطى : نظرت فى العلم فإذا الحديث والرأى . فوجدت فى الحديث ذكر النبيين والمرسلين والموت . وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته ، وذكر الجنة

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ١٦١ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٤ .

(٣) الإجترار : هو إعادة الطعام ومضغه ثانية بعد أن وصل إلى البطن ؛ كما تفعله الجمال والمعز والضأن ونحوها .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٥ .

(٥) المصدر السابق ١ / ٧٣ .

والنار ، وذكر الحلال والحرام ، والحث على صلة الرحم وجماع الخير . ونظرت فى الرأى فإذا فيه المكر والخديعة والتشاح ، وإستقصاء الحق ، والمماسكة فى الدين وأستعمال الحيل ، والبعث على قطع الأرحام والتحرى على الحرام [1] .

وذكر ابن جرير فى كتاب « تهذيب الآثار » له عن مالك قال : قبض رسول الله ﷺ . وقد تم هذا الأمر وإستكمل ، فإنما ينبغى أن نتبع آثار رسول الله ﷺ ولا نتبع الرأى ، فإن من أتبع الرأى جاء رجل آخر أقوى منه فى الرأى فاتبعه ، فأنت كلما جاء رجل غلبك إتبعته [2] . وغير ذلك من الآثار التى تذم الرأى وتمنع العمل به .

الآثار التى تمدح الرأى :

ومن الآثار التى تمدح الرأى قول الزهرى : نعم وزير العلم الرأى الحسن [3] وقول ابن المبارك : ليكن الأمر الذى يعتمدون عليه هذا الأثر . وخذوا من الرأى ما يفسر لكم الحديث [4] وقول محمد بن الحسن : من كان عالما بالكتاب والسنة ، وبقول أصحاب رسول الله ﷺ . وبما إستحسن فقهاء المسلمين ، وسعه أن يجتهد رأيه فيما أبتلى به . ويقضى به ويمضيه فى صلاته وصيامه وحجه وجميع ما أمر به ونهى عنه . فإذا إجتهد ونظر وقاس على ما أشبه ولم يأل ، وسعه العمل بذلك ، وإن أخطأ الذى ينبغى أن يقول به . وقيل للحسن : أرأيت ما يفتى به الناس أشىء سمعته أم برأيك ؟ فقال الحسن : لا والله ما كل ما يفتى به الناس سمعناه . ولكن رأينا خير لهم لأنفسهم [5] . وغير ذلك من الآثار التى تمدح الرأى وتحبذ العمل به .

التوفيق بين الآراء المتعارضة

وفى الحقيقة أن هذه الآثار ليست متعارضة – كما تبدو – بل هى يمكن جمعها وتوفيقها وتوجيهها . ذلك أن الرأى عند الفقهاء نوعان : أحدهما رأى مجرد لا دليل

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٤٣ .
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٨ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٧٤ .
(٤) المصدر السابق ٢ / ٤٣ .
(٥) المصدر السابق ٢ / ٧٥ .

عليه ، بل هو خـرص وتخمين ، فهذا الذى ذمـوه ، وثانيهمـا : رأى مستند إلى الإستدلال والإستنباط من النص وحده أو من نص آخـر معه . فهـذا من ألطف فهم النصوص وأدقه [1] .

فالممدوح إذَنْ هو إستنباط حكم النازلة على طريقة فقهاء الصحابة والتابعين وتابيعيهم ، برد النظير إلى نظيره فى الكتاب والسنة . فالرأى بهذا المعنى وصف مادح يوصف به كل فقيه ينبىء عنه دقة الفهم وكمال الغوص .

وبهذا يتبين أن تنزيل الآثار الواردة فى ذم الرأى الصادر عن هوى فى فقه الفقهاء . وفى ردهم النوازل إلى المنصوص فى كتاب وسنة رسوله إنما هو هوى بشع تنبذه حجج الشـرع [2] . وبعبـارة أوضح أن تسـليط الآثـار الواردة فى ذم الرأى على فقه الفقـهاء ورد النوازل إلى المنصوص فى الكتاب والسنة تسليط لا تقبله الأدلة الشرعية والعقول السليمة . وإنما يصح ذلك إذا كان صادراً عن هوى متبع وغرض مقصود . كيف وقد قال المزنى : « والفقهاء من عصر الرسول ﷺ إلى يومنا وهلمّ جرَاً ، إستعملوا المقاييس فى الفقه . وفى جميع الأحكام فى أمر دينهم ، قال : وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظـير الباطل باطل . قال : فلا يجـوز لأحـد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها [3] .

ومجمل القول : إن السلف جميعهم على ذم الرأى والقياس المخالف للكتاب والسنة ، وأنه لا يحل العمل به ، ولا فتيا ولا قضاء . وأن الرأى الذى لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ، ولا موافقته فغايته أنه يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه [4] . هذا ما يمكن أن يقال فى جمع هذه الآثار ، ويتضح منه أن الرأى الذى ذموه ليس الذى قالوا به . وإختلاف التابعين فى الرأى بالمدح والذم يدعونا إلى الكلام فى أسباب إختلافهم . وهذا ما نعقد له الفصل الآتى .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٨٣ .
(٢) أنظر نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للزيلعى ١ / ٢١ .
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٨٢ .
(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٧ .



الفصل الثانى
أسباب إختلاف التابعين
وأثر ذلك فى الفقه الإسلامى

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : فى أسباب إختلاف التابعين .

المبحث الثانى : فى الأثر الفقهى لهذا الإختلاف .



المبحث الأول
فى
أسباب إختلاف التابعين

قلنا فيما سبق أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا مختلفين فى الآراء كما كانوا مختلفين فى مقدار حفظ الآثار . وفى فهمها ووفى الإحاطة بأحوالها وظروفها . . . وأخذ التابعون ذلك عنهم . فأخذ كل واحد منهم ما تيسر له من ذلك . فحفظ ما سمعه من حديث . ووعى ما فهمه من آراء وفتاوى . وقد كان الصحابة متفرقين فى البلدان الإسلامية . وكان فى كل بلد من هذه البلدان آثار وسنن ، رواها من حل به وقطن من أصحاب رسول الله ﷺ .

وربما كان منه ما ليس فى بلد آخر ، كما كان فيه أقضية وفتاوى ومذاهب مما تركه هؤلاء الصحابة ، وما خالفوه فيه غيرهم ممن إستقر فى بلد آخر . فأخذ التابعون عنهم ذلك كله ووجدوا فى فتاواهم إختلافا كثيرا . فوفقوا وجمعوا ما أستطاعوا إلى ذلك سبيلا ، ورجحوا بعضها على بعض إذا لم يستطيعوا التوفيق بينها . وهم فى ذلك مختلفون أيضا لأسباب كثيرة يمكن إجمالها فى سببين رئيسيين :

أحدهما : إختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك .

ثانيهما : إختلافهم بسبب الرواية والحفظ .

وإليك بيان ذلك بشىء من التفصيل :

أولا – إختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك ويتصور ذلك فى القرآن والحديث معا :

إختلافهم بسبب الإشتراك اللفظى :

والإشتراك قد يرد فى موضوع اللفظ المفرد ، وقد يرد فى التركيب ، إلا أن وروده فى اللفظ المفرد أكثر . ولذلك إختلف التابعون فيه إختلافا كثيرا : فمن ذلك إختلافهم فى تفسير الألفاظ الواردة فى الكتاب والسنة . كاختلافهم فى معنى القرء الواردة فى قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [1] هل القرء الطهر أم الحيض ؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر . وذهب العراقيون إلى أنه الحيض . وقد إختلف الصحابة قبلهم فى ذلك فروى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت . أن الأقراء الأطهار ، وروى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض .

وكاختلافهم فى معنى الإعفاء الواردة في قوله ﷺ : « قُصُّوا الشَّارِبَ وَاعْفُوا اللِّحَى » قال قوم معناه وفروا وكثروا . قال آخرون : قصروا وأنقصوا . وكلا القولين له شاهد من اللغة . فمن الإعفاء بمعنى الكثرة قوله تعالى : ﴿ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ [2] أى تركوا حتى كثروا . . . ومن الإعفاء بمعنى الحذف والنقص قول الشاعر :

تَحَمَّلَ أَهْلُهَا مِنْهَا فَبَانُوا ... عَلَى آثَارِ مَنْ ذَهَبَ الْعَفَاءُ [3]

وكاختلافهم فى من وقع عليه الضرر فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [4] قال قوم : الضرر واقع على المكتوب له والمشهود له . ومضارة الكاتب له أن يكتب له ما لم يمل عليه ، ومضارة الشهيد له أن يشهد بخلاف الشهادة . . . وقال آخرون : إن الضرر واقع على الكاتب والشاهد . ومضارتهما أن يمنعا من إشتغالهما . ويكلفا الكتابة والشهادة فى وقت يشق ذلك فيه عليهما . . .

---

(1) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(2) سورة الأعراف : الآية ٩٥ .

(3) الإنصاف فى أسباب الإختلاف لابن السيد البطليوسى ص ١٨ . وقد أعتمدنا كثيرا عى هذا الكتاب فى هذا المبحث لأنه رأيناه أحسن من كتب فى هذا الموضوع .

(4) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

وإنما وجب هذا الخلاف لأن قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يُضَارَّ ﴾ يحتمل أن يكون تقديره « وَلاَ يُضَارَرَ » بفتح الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولا بهما ، ولم يسم فاعلهما . . . وهكذا كان يقرأن ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء .

ويحتمل أن يكون تقديره « وَلا يُضَارِرْ » بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين . . . وهكذا كان يقرأ ابن عمر بإظهار التضعيف وكسر الراء [1] . وكان هذا سببا فى إختلاف التابعين فى فهم المعنى المقصود من الآية .

إختلافهم بسبب تركيب الكلام وتأليف الجمل :

وقد يكون الإختلاف سببه تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض ، كاختلافهم فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ فِى يَتَامَى النِسَاءِ اللاَّتِى لا تُؤْتُونَهُنَّ مَاكُتِبَ لَهُنَّ ، وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ ﴾ [2] قال قوم : معناه وترغبون فى نكاحهن لما لهن . وقال آخرون : وإنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمائتهنَّ وقلة ما لهن .

وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول : رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه . ورغبت فى الشيء إذا حرصت عليه . فلما ركب الكلام تركيبا سقط منه حرف الجر إحتمل التأويلين المتضادين [3] . فكان الخلاف المذكور .

إختلافهم بسبب حمل الكلام على الحقيقة والمجاز :

وقد يكون الإختلاف سببه حمل الكلام على الحقيقة والمجاز . كإختلافهم فى حمل قوله تعالى : ﴿ فَأَتَى اللهُ بَنيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِم السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [4] هل يحمل على البنيان الحقيقى أم يحمل على المعنى المجازى ؟ فذهب قوم إلى أن البنيان ههنا حقيقة . وأنه أراد الصرح الذى بناه هامان لفرعون . وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنَ يَا هَامَانَ ابْنُ لِي صَرْحاً لَعَلِّى أَبْلَغَ الأَسْبَابَ ﴾ [5] . وذهب آخرون إلى

(١) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢٧ .

(٣) الإنصاف فى التنبيه على أسباب الإختلاف . لابن السيد البطليوسى ص ٢٣ .

(٤) سورة النحل : الآية ٢٦ .

(٥) سورة غافر : الآية ٣٦ .

أنه كلام خرج مخرج التمثيل والتشبيه . قالوا : ومعناه أن ما بنوه من مكرهم وراموا إثباته وتأصيله أبطله الله تعالى ، وصرفه عليهم ، فكانوا بمنزلة من بنى بنيانا يتحصن به من المهالك فسقط عليه فقتله . . وشبهوه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ بِأَهْلِهِ ﴾ . والقولان جائزان على مذهب العرب : ألا تراهم يقولون بنى فلان شرفا ، وبنى مجدا ، وليس هناك بنيان فى الحقيقة ؟[1] .

وكاختلافهم فى قوله ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلث الليل الأخير . فيقول : هل من سائل فأعطيه . هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه » فذهب المجسمة إلا أنه نزول على الحقيقة تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا — وقد أجمع العارفون الله تعالى على أنه لا ينتقل لأن الإنتقال من صفة المحدثات .

ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضيان شئيا من التشبيه :

أحدهما : أشار إليه مالك بن أنس رضى الله عنه . وقد سئل عن هذا الحديث فقال : ينزل أمره فى كل سمر . فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول . وحقيقة ذلك أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به . كما تنسبه إلى من فعله وباشره بنفسه . فيقولون : كتب الأمير لفلان كتابا . وقطع الأمير يد اللص . وضرب السلطان فلانا ألف سوط . وهو لم يباشر شيئا من ذلك بنفسه ، وإنما أمر به ، فمعنى الحديث على هذا — أن الله تعالى أمر ملكا بالنزول إلى السماء الدنيا فينادى بأمره . فهذا تأويل كما تراه صحيح جار على فصيح كلام العرب فى مجاراتها . والمتعارف من أساليبها . ومخاطباتها . وهو شرح ما أراده مالك رحمه الله تعالى .

وثانيهما : أن العرب تستعمل النزول على وجهين : أحدهما حقيقة والآخر مجاز وإستعارة . فأما الحقيقة فانحدار الشيء من علو الى أسفل كقوله تعالى : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ ﴾ [2] وأما الإستعارة والمجاز ، فيطلق على أوجه كثيرة: منها الإقبال على الشيء بعد الإعراض ، والمقاربة بعد المباعدة ، يقال : نزل البائع فى سلعته إذا قارب المشترى فيها بعد مباعدته ، وأمكنه منها بعد منعه . . . فيكون معنى الحديث على هذا أن العبد فى هذا الوقت أقرب إلى رحمة الله منه فى غيره من الأوقات ، وأن البارىء

---

(١) الإنصاف فى التنبيه على أسباب الإختلاف لابن السيد البطليوسى ص ٣٧ .

(٢) سورة النور : الآية ٤٣ .

سبحانه وتعالى ، يُقْبِلُ على عباده بالتحنن والعطف فى هذا الوقت بما يلقيه فى قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة والجد فى العمل . فهذا تأويل أيضا ممكن صحيح [1] .

إختلافهم بسبب الإفراد والتركيب :

وقد يكون الإختلاف سببه ما ورد من جمله آيات أو أحاديث ، إذا ألف بعضها مع بعض إختلفت المدارك فيما يستنتج منها ومالا يستنتج ، فربما وردت الآية غير مستوفية للغرض المراد من التعبد . وورد تمام الغرض فى آية أخرى . كقوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾ [2] فظاهر هذه الآية أن من سأل الله أجيبت دعوته ، ونحن نشاهد كثيرا من الناس يسأون الله فلا تستجاب لهم . . . ثم قال فى آية أخرى : ﴿ **بَلْ إِيَّاه تدعُون فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ** ﴾ [3] فقيدت الإجابة بالمشيئة فدل إشتراط المشيئة فى هذه الآية الثانية على أنه مراد فى الآية الأولى .

وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها الحديث . كالآيات الواردة فى الصلاة والزكاة والصيام والحج ، ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ **وَاللاَّتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً** ﴾ [4] ثم قال ﷺ : « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلاً . البِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وتغريبُ عَامٍ . والثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ » [5] .

لأجل هذا صار الفقيه مضطرا فى إستعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المتقدمة . وبين الأحاديث المتغايرة . وبناء بعضها على بعض .

هذا البناء قد يستنتج حكما لم يكن ليصل إليه فيما إذا أخذ الآية بمفردها ، أو الحديث بمفرده . فإذا قرأ الفقيه قوله تعالى : ﴿ **أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ** ﴾ علم أن قوم لوط إرتكبوا فاحشة . ولكن ما حكم هذه الفاحشة ؟ لم

---

(١) أنظر الإنصاف فى التنبيه على أسباب الإختلاف لابن السيد البطليوسى ص ٤٣ ، ٤٤ بتصرف .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٦ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ٤١ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٥ .

(٥) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ٣ .

تتعرض لها الآية ، لأنها أخبرت عن شيء حدث . . . ثم إذا قرأ قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّى الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾ علم أن الفواحش حرام . فيسوق قياسا من مجموع الآيتين فيقول : كل فاحشة حرام . وفعل قوم لوط فاحشة . ففعل قوم لوط إذَنْ حرام[1] .

فهذا الحكم لم يكن ليصل إليه إذا أخذ كلٌ آية بمفردها .

ووجه الخلاف العارض من هذا الوضع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية ، أو بمفرد الحديث ، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب الذى ذكرنا ، بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين ، أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث . فيفضى بهما الحال إلى الإختلاف فيما ينتجانه . وربما أفضت بهما الحال إلى التناقض فأحل أحدهما ما يحرمه الآخر .

إختلافهم بسبب عموم اللفظ وخصوصه :

وقد يكون الإختلاف بسبب العموم أو الخصوص الوارد فى اللفظ أو فى التركيب . وهذا النوع يرد فى القرآن الكريم والحديث الشريف . وهو أنواع : منه ما أتفق على عمومه . ومنه ما أتفق على خصوصه . ومنه ما أختلف فيه . . . ومما أتفق على عمومه من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ** ﴾[2] ومن الحديث قوله ﷺ : « الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنكَرَ » . فالتقوى مطلوبة من كل الناس ، كما أن البينة على كل مدع واليمين على كل من أنكر الدعوى . ومن الخصوص الذى لم يختلف فيه قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ** ﴾[3] وهذا القول لم يقله جميع الناس . وإنما قاله رجل واحد ، وهو نعيم بن مسعود . ولا جَمَعَ لهم جميع الناس ، وإنما جمع لهم جزءاً منه . . . ومما وقع فيه الخلاف فاحتاج إلى نظر قوله تعالى : ﴿ **إِنْ تُبْدوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ** ﴾[4] قال قوم : إن هذه الآية نزلت عموما ثم خصصت بقوله ﷺ : « صفِحَ لِإمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ نُفُوسُهَا مَالَمْ

---

(١) الإنصاف : لابن السيد البطليوسى ص ٦٨ ، ٦٩ .
(٢) سورة النساء : الآية ١ .
(٣) سورة آل عمران : الآية ١٧٣ .
(٤) سورة البقرة : الآية ٢٨٤ .

تَتَكَلَّم بِهِ أَوْ تَعْمَلْ ﴾ . . . وروى عن عائشة أنها قالت : هى خصوص فى الكافر يحاسبه الله بما أسر وأعلن . . . وهذا النوع منه هو موضوع بحثنا فى هذا المبحث وهو نوعان : أحدهما يعرض فى موضوع اللفظة المفردة . والثانى : يعرض فى التركيب .

فمن الأول قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُون ﴾ (1) قال قوم : هذا خصوص فى أهل الطاعة . وإحتجوا بأن « كلا » ، وإن كانت فى غالب أمرها للعموم فأنها قد تأتى للخصوص كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ إمرَأَةً تَملكُهُمْ وأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيءٍ ﴾ (2) مع أنها لم تؤت كل شيء ، وقوله تعالى : ﴿ رِيحٍ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ بِأمرِ رَبِّهَا ﴾ . ثم قال : ﴿ فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إلاَّ مَسَاكِنُهُمْ ﴾ (3) أى إن المساكن لم تدمر .

وقال آخرون : هى عموم . . . وإختلف القائلون بالعموم . فقال قوم : أراد أنهم مطيعون له يوم القيامة . وهذا يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقال آخرون مطيعون له فى الدنيا . وإختلف القائلون بالطاعة فى الدنيا . فقال بعضهم : طاعة الكافر سجود ظله لله عز وجل . وإحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وللهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وظِلالُهُمْ بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ (4) .

وقال آخرون : معناه أن كل ما خلق الله تعالى ففيه أثر للصنعة قائم وَمِيسَمٌ للعبودية شاهد أن له خالقا حكيما . لأن أصل القنوت فى اللغة القيام . فالخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم قائمون بالعبودية ، وإما إقرار بألسنتهم وإما بآثار الصنعة البينة فيهم (5) هذا كله بالنسبة للعموم العارض فى موضوع اللفظة المفردة .

أما العموم الذى يعرض فى تركيب الجملة فمنه قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (6) قال قوم هذا خصوص فى أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية . وهو قول الشعبى . . . وقال قوم : هى عموم ثم نسخت بقوله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ (7) الآية .

---

(1) السورة السابقة : الآية ١١٦ .

(2) سورة النحل : الآية ٢٣ .

(3) سورة الأحقاف : آيتا ٢٤ ، ٢٥ .

(4) سورة الرعد : الآية ١٥ .

(5) الإنصاف لابن السيد الطليوسى ص ٩٤ .

(6) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

(7) سورة التوبة : الآية ٧٣ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَ الإنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ ﴾ [1] فذهب قوم إلى أنه خصوص . وإختلفوا فى حقيقة ذلك . فقال بعضهم : أراد آدم عليه السلام . وإحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [2] الآية . . . وقال بعضهم أراد محمدا ﷺ وإحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَ لَمْ تَكُنْ تَعَلَمْ ﴾ [3] .

وقال آخرون : هى عموم فى جميع الناس . وهو الصحيح [4] لأن الله أمتن على عباده أن علمهم ما لم يعلموا ، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم [5] .

ووجه الخلاف العارض من هذا الوضع أنه ربما يأخذ بعض الفقهاء بالعموم فى موضع الخصوص أو يأخذ بالخصوص فى موضع العموم . وينعكس الأمر عند الآخرين فيؤدى بهما الحال إلى الإختلاف فيما ينتجانه من أحكام .

ثانيا : إختلافهم بسبب الرواية وهذا خاص بالحديث

وللخلاف العارض من جهة الرواية أسباب عدة نذكر منها أهمها :

أولا : فساد الإسناد :

وهذا السبب أشهر الأسباب عند الناس ، حتى إن كثيرا منهم يقولون : إذا صح الإسناد صح الحديث . والإسناد يعرض له الفساد من أوجه : منها الإرسال وعدم الأتصال : كأن يكون العَالِمَ بلغه الحديث ، لكنه لم يثبت عنده ، لأن محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده ، أو متهم أو سيء الحفظ . وإما لأنه لم يبلغه مسندا ، بل منقطعا ، أو لم يضبط لفظ الحديث ، مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل . بأن يكون غيره يعلم عن المجهول عنده الثقة ، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده ، أو قد أتصل من غير الجهة المنقطعة . . . وهذا كثير جدا فى الصحابة

(1) سورة العلق : الآية ٥ .
(2) سورة البقرة : الآية ٣١ .
(3) سورة النساء : الآية ١١٣ .
(4) أنظر الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ٩٥ ، ٩٦ .
(5) أنظر الكشاف للزمخشرى ٤ / ٢٧٠ .

. وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول . . . فإن الأحاديث قد أنتشرت وإشتهرت ، ولكن كانت تبلغ كثيرا من العلماء من طرق ضعيفة ، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق . فتكون حجة من هذا الوجه ، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه [١] فلم تكن حجة عنده .

ومنها أن يكون بعض رواته صاحب بدعة أو متهما بكذب . كما روى أن قوما من الفرس واليهود وغيرهم ، لما رأوا الإسلام قد ظهر وعمّ ، ودوخ وأذل جميع الأمم ، ورأوا أنه لا سبيل إلى مناصبته ، رجعوا إلى الحيلة والمكيدة . فأظهروا الإسلام من غير رغبة فيه ، وأخذوا أنفسهم بالتعبد والتقشف . فلما حمد الناس طريقتهم ولدوا الأحاديث والمقالات ، وفرقوا الناس فرقا ، وأكثر ذلك في الشيعة . . . كما يحكى عن عبد الله بن سبأ اليهودى : أنه أسلم وأتصل بعلى رضى الله عنه وصار من شيعته . فلما أخبر بقتله وموته قال : كذبتم والله لو جئتمونا بدماغه مصرورة في سبعين صرة ما صدقنا بموته . ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جورا . نجد ذلك في كتاب الله فصارت مقالة يعرف أهلها بالسبئية [٢] .

ومنها أن يكون الراوى متعصبا لبعض الصحابة منحرفا عن بعضهم ، فإن من كان مشهورا بالتعصب ثم روى حديثا في تفضيل من يتعصب له ولم يرد من غير طريقه لزم أن يستراب به . وذلك أن إفراط عصبية الإنسان لمن يتعصب له ، وشدة محبيته يحمله على أفتعال الحديث . وإن لم يفتعله بَدَّلَه وَغَيَّر بعض حروفه . كنحو ما فعلت الشيعة . فإنهم رووا أحاديث كثيرة في تفضيل على رضى الله عنه ، ووجوب الخلافة له ، ينكرها أهل السنة ، مثل روايتهم : أن نجما سقط على عهد رسول الله ﷺ . فقال : أنظروا ففى منزل من وقع فهو الخليفة بعدى . فنظروا فإذا هو قد سقط في دار على . فأكثر الناس في ذلك الكلام . فأنزل الله تعالى : ﴿ **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى** ﴾ [٣] ، الآيات . فهذا حديث لا يشك أحد ذو لب في أنه مصنوع مركب على الآية [٤] .

ومما يبعث على الشك والإسترابة بنقل الناقل أن يُعلم منه حِرْصٌ على الدنيا وتهافتُ

---

(١) أنظر رفع الملام عن أئمة الأعلام لابن تيمية ص ٧ .

(٢) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٣) سورة النجم : آيتا ١ ، ٢ .

(٤) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١٠٢ .

على الإتصال بالملوك . ونيل المكانة والحظوة عندهم . فإن من كان بهذه الصفة لم يؤمن عليه التغيير والتبديل والإفتعال للحديث ، والكذب ، حرصا على مكسب يحصل عليه . . كنحو ما روى عن غياث بن أبراهيم أنه دخل على المهدى بن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالحمام ، فروى حديثا : لا سبق إلا فى خف أو حافر أو جناح . فأمر له بعشرة آلاف درهم . فلما قام ليخرج . قال المهدى : أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله . ما قال رسول الله ﷺ « أو جناح » ولكنه أراد أن يتقرب إلينا [1] .

ولذلك كان سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتشدد فى رواية الحديث ويأمر بتقليلها . ويقول : « فلا تصدوهم برواية الحديث فتشغلوهم » [2] .

وإذا كان عمر بن الخطاب يتشدد فى الحديث ويتوعد عليه . والزمان زمان والصحابة متوافرون . والبدع لم تظهر . والناس فى القرن الذى أَثنَى عليه رسول الله ﷺ ، فما ظنك بالحال فى الأزمنة التى ذمها . وقد كثرت البدع وقلت الأمانة [3] .

ثانيا : الرواية بالمعنى أو نقل الحديث على المعنى دون لفظه :

وهذا السبب قد أوقع كثيرا من الفقهاء فى الفلط والجدال . ذلك أن كثيرا من المحدثين لا يراعون ألفاظ النبى ﷺ التى نطق بها ، وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراده بألفاظ أخرى . ولذلك نجد الحديث الواحد فى المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى ، ولغات مختلفة ، يزيد بعض ألفاظها على بعض .

ووجه الغلط الواقع من هذه الجهة ، أن الناس يتفاضلون فى فهمهم وإدراكهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم ، فربما أتفق أن يسمع الراوى الحديث من النبى ﷺ أو من غيره فيتصور معناه فى نفسه على غير الجهة التى أرادها . وإذا عبر عن ذلك المعنى الذى تصور فى نفسه بألفاظ أخر كان قد حدث بخلاف ما سمع من غير قصد منه إلى ذلك [4] . فيؤدى إلى الإختلاف فى المعنى . لأنه « كما يقول الخطيب البغدادى فى

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢١٤ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٤٧ .

(٣) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١٠٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٠٨ .

الكفاية » إنما يرويه على معنىً يستخرجه ويستدل عليه وقد يتوهم ويغلط . وقد يصيب فيجب لذلك روايته إياه على اللفظ ليجتهد العلماء فى القول بمعناه [1] . ذلك لأن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة . وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التى تقع على الشيء وضده كقوله ﷺ : « قصو الشارب وأعفوا اللحي » فقوله : أعفوا اللحى يحتمل أن يريد به كَثِّروا وَوَفِّرواْ ، ويحتمل أن يريد به قَلِّلواْ وَخَفِّفُوا . فلا يفهم مراده من ذلك إلا بدليل من لفظ آخر [2] . اللهم إلا أن يقول الناقل العدل : إنى قد علمت ضرورة قصد النبى ﷺ بالمحتمل من كلامه إلى كذا وكذا . وأنه أراد ذلك بعينه دون غيره ، فيقبل قوله . ويزول حكم الإجتهاد فى معنى اللفظ [3] . وهذا من الندورة بمكان ، إذ من الصعب الإهتداء إلى مقصود النبى ﷺ من الألفاظ المشتركة بلا دليل بيِّنٍ واضح . . . لأن النبى ﷺ فى مثل هذا يجوز أن يذهب إلى المعنى الواحد ، ويذهب الراوى عنه إلى المعنى الآخر ، فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظ بعينه كان قد روى ضد ما أراده النبى ﷺ غير عامد . ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهم الأول « فرب مبلغ أوعى من سامع » .

ومن طريف الغلط الواقع فى إشتراك الألفاظ ، ما روى من أن النبى ﷺ وهب لعلى رضى الله عنه عمامة تسمى « السحاب » فأجتاز على رضى الله عنه متعمما بها ، فقال النبى ﷺ لمن كان معه : « أما رأيتم علياً فى السحاب » أو نحو هذا من اللفظ فسمعه بعض المتشيعين لعلى رضى الله عنه . فظن أنه يريد السحاب المعروف ، فكان ذلك سببا لإعتقاد الشيعة أن عليا فى السحاب إلى يومنا هذا [4] .

ثالثا : التصحيف فى الحديث :

والتصحيف من أهم أسباب الإختلاف فى الحديث . وبالتالى في الفقه ذلك أن كثيرا من المحدثين لا يضبطون الحروف . ولكنهم ير سلونها إرسالا غير مقَيَّدَةِ وَلَا مُثَقَّفَةٍ إتكالا على الحفظ . فإذا غفل المحدث عما كتب مدة من زمانه ثم إحتاج إلى قراءة ما كتب ،

---

(١) الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادى ص ٣٠١ .

(٢) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١٠٨ .

(٣) الكفاية فى علم الرواية للخطيب البغدادى ص ٣٠١ .

(٤) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١١٢ .

أو قرأه غيره ، فربما رفع المنصوب ، أو نصب المرفوع . فانقلبت المعانى إلى أضدادها . وربما تصحف له الحرف بحرف آخر لعدم الضبط فيه . فانعكس المعنى إلى نقيض المراد به . وذلك أن هذا الخط العربى شديد الإشتباه . وربما لم يكن بين المعنيين المتضادين غير الحـركة أو النقطة ، كقولهم : مُكْرِم بكسر الراء إذا كان فاعلا ، ومُكْرَم بفتح الراء إذا كان مفعولا . ورجل « أَفْرَع » بالفاء إذا كان تام الشعر و « أَقْرَع » بالقاف لا شعر فى رأسه [1] .

هذا والتصحيف نوعان : تصحيف فى الإسناد وتصحيف فى المتن : فمثال التصحيف فى الإسناد حديث شعبة عن العوام بن مراجم عن أبى عثمان النَّهْدى عن عثمان بن عفان قال : قال رسول الله ﷺ : « لَتُؤَدُّنَّ الْحقُوقَ إلى أَهْلِهَا » الحديث . صحف فيه يحى بن معين فقال : « ابن مزاحم » بالزاء والحاء . فرد عليه : وإنما هو ابن مراجم بالراء المهملة والجيم [2] .

ومثال التصحيف فى المتن ما رواه ابن لهيعة عن كتاب موسى بن عقبة إليه بأسناده عن زيد بن ثابت : أن رسول الله ﷺ « إحتجم فى المسجد ، وإنما هو بالراء » إحتجر فى المسجد بخص وحصير حجرةً يصلى فيه فصحفه ابن لهيعة لكونه أخذه من كتاب بغير سماع . ذكر ذلك مسلم فى كتاب التمييز له [3] .

رابعا : سقوط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به :

وهذا السبب أيضا من أهم أسباب إختلاف الفقهاء . وقد وردت منه أشياء كثيرة فى الحديث كنحو ما رواه قوم عن ابن مسعـود رضى الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن . فقال : ما شهدها – أى الجن – منا أحد .

وروى عنه طريق آخر أنه رأى قوما من الزُّطِ . فقال : هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن « فهذا الحديث يدل على أنه شهدها . والأول يدل على أنه لم يشهدها . فالحديثان – كما ترى – متعارضان . وإنما أوجب التعارض بينهما أن الذى روى

(١) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ١١٦ ، ١١٧ .
(٢) أنظر التقييد والإيضاح فى شرح مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٨٣ .

الحديث الأول أسقط منه كلمة « رواها غيره » ، وإنما الحديث ما شهدها منا أحد غيرى [1] .

ووجه الخلاف العارض من هذا الوجه أنه ربما أخذ بعضهم بالحديث الأول فحكم أن الجن لا ترى أبدا فى الدنيا ، لأن أحدا لم يرها . ويأخذ آخرون بالحديث الثانى . فيحكمون بجوار رؤية الجن فى الدنيا لأن ابن مسعود رآها ليلة الجن .

خامسا : إشتراط الحديث شروطا لا يصح معها إلا القليل منه :

وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين . ذلك لاشتراط قوم لصحة الحديث شروطا كثيرة إن لم تتحقق فضّل عليه القياس . ولا يشترط قوم هذه الشروط . ويفضلون الحديث – ولو لم يستوفها – على القياس . مما يؤدى إلى إختلافهم فى الأخذ بالحديث والتالى إختلافهم فى المسائل الفقهية المبنية عليه .

قال ابن تيمية فى رفع الملام [2] : « ومن أسباب إختلافهم إشتراط بعضهم فى خبر الواحد العدل الحافظ شروطا يخالفه فيها غيره . مثل إشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة ، وإشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيها . إذا خالف الأصول . وإشتراط بعضهم إنتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى إلى غير ذلك مما هو معروف فى مواضعه » .

سادسا : إختلاف الأحاديث الواردة فى الموضوع الواحد :

وقد يكون الإختلاف سببه إختلاف الأحاديث الواردة فى الموضوع الواحد ذلك أن المجتهد قد يصل إليه بعض أحاديث دون بعض أو يصح عنده بعض دون بعض فيعمل بمقتضى ما وصل إليه ، أو صح عنده فى حين يعمل الآخر بمقتضى حديث آخر وصل إليه وهكذا فيحصل الخلاف بينهم مثال ذلك ما رواه عبد الوارث بن سعد أنه قال : « قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة . فقلت : ما تقول فى رجل باع بيعا وشرط شرطا ؟ فقال : البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبى ليلى ، فسألته عن ذلك . فقال : البيع

(1) الإنصاف لابن السيد البليوسى ص ١١٩ .
(2) ص ٩ .

جائز والشرط باطل . فأتيت ابن شبرمة ، فسألته عن ذلك . فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت فى نفسى : سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة . . . فعدت إلى أبى حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه : فقال : ما أدرى ما قالا لك : حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط . فالبيع باطل والشرط باطل . فعدت إلى ابن أبى ليلى فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ما قالا لك . حدثنى هشام بن عمرو عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت : أمرنى رسول الله ﷺ أن أشترى بريرة فأعتقها . البيع جائز والشرط باطل . قال : فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه . فقال : ما أدرى ما قالا لك حدثنى مشعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعت النبى ﷺ بعيرا وشرط لى حملانه إلى المدينة . البيع جائز والشرط جائز »[1] .

هذه أهم الأسباب التى أوجبت الخلاف بين الفقهاء فى هذا العصر . وكان لهذا الإختلاف أثر كبير فى الفقه الإسلامى وفيما يلى نورد بعض الأمثلة التى تبين ذلك والله الموفق .

---

(١) الإنصاف لابن السيد البطليوسى ص ٧٠ ، ٧١ .

المبحث الثانى
فى الأثر الفقهى لهذه الأسباب

وهذه الأسباب التى أوجبت الإختلاف بين العلماء لها أثر كبير فى الفقه الإسلامى . وفيما يلى نسرد بعض الأمثلة التى ظهر فيها هذا الأثر :

صيام المريض والمسافر :

إتفق الفقهاء أن فرض المريض والمسافر من الصيام عدة من أيام أخر . ولكنهم إختلفوا فى صيامهما إذا صاما أثناء المرض والسفر هل يجزئهما عن الفرض أم لا ؟ .

ذهب الجمهور إلى أنه إن صاما وقع صومهما ، وأجزأهما . . . وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يجزيهما وأن فرضهما هو عدة من أيام أخر .

والسبب فى إختلافهم تردد قوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ [1] بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هناك محذوف أصلا ، أو يحمل على المجاز فيكون التقدير . فأفطر فعدة من أيام أخر . وهذا الحذف فى الكلام هو الذى يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب . فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز . قال : إن فرض المسافر والمريض عدة من أيام أخر . لقوله تعالى : ﴿ **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ . ومن حمل الآية على المجاز – وهو تقديره فافطر – قال : إنما فرضهما عدة من أيام أخر إذا أفطرا .

وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار المؤيدة لمذهبه . . . فالجمهور يحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان ، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم [2] . وبما ثبت عنه أيضا أنه قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون ، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم .

وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٤ .

(٢) نيل الأوطار ٤ / ٢٤٩ .

مكة عام الفتح في رمضان . فصام حتى بلغ الكديد – وهو ماء بين عُسفان وقديد – أفطر فأفطر الناس . وإنما يأخذون من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر[1] متفق عليه .

قُبلَة المعتكف :

من شروط الإعتكاف عدم مباشرة المعتكف زوجته ليلا ولا نهارا ، ما دام معتكفا ، فقد أجمع الفقهاء على أن العتكف إذا جامع بطل إعتكافه ، وإختلفوا في فساد الإعتكاف بما دون الجماع كالقُبلة واللمس .

فذهب مالك إلى أن جميع ذلك يفسد الإعتكاف . . . وقال أبو حنيفة : ليس في المباشرة فساد إلا أن ينزل . وللشافعي قولان : أحدهما مثل قول مالك . والثاني مثل قول أبي حنيفة .

وسبب إختلافهم هل الإسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا ؟ وهو أحد أنواع الإسم المشترك . . . فمن ذهب إلى أن له عموما قال : إن المباشرة في قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِد ﴾ ينطبق على الجماع وعلى ما دونه . ومن لم ير له عموما : وهو الأشهر – قال : يدل إما على الجماع – مجازا – وإما على ما دون الجماع حقيقة . فإذا قلنا : إنه يدل على الجماع بأجماع بطل أن يدل على غير الجماع ، لأن الأسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز[2] معا في وقت واحد .

القدر المجزى من مسح الرأس في الوضوء :

إتفق العلماء على أن مسح الرأس فرض من فرائض الوضوء لقوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ ﴾ وإختلفوا في القدر المجزى منه ، فذهب أكثر الصحابة والتابعين إلى أن الواجب مسحه كله . وهو مذهب مالك ورواية عن الإمام أحمد . وذهب جماعة من التابعين إلى أن مسح بعضه هو الفرض ، وما زاد فهو مستحب . وممن قال بهذا الشعبي ، وعطاء ، وعكرمة ، والحسن البصري ، وأبي العالية ، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى ،

---

(١) أنظر اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان ٢ / ١٣ . ونيل الأوطار ٤ / ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، وبداية المجتهد لابن رشد ١ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ٣١٦ .

وغيرهم من التابعين ؛ ومن الصحابة ابن عمر . وهو مذهب جمهور الفقهاء ، منهم الشافعى ، وأبو حنيفة ، ورواية عن أحمد [1] .

ثم إن الذين قالوا بالبعضية إختلفوا ، فقال الشافعى يجزىء مسح بعض الرأس ولم يحده بحد . ولأصحابه فى ذلك وجهان منهم من قال : إن أسم الرأس ينطبق على الشعرة الواحدة . ومنهم من قال : لا ينطبق إلا على ثلاثة شعرات فما زاد [2] .

وقال أبو حنيفة : يمسح الرأس فرضا مقدار ثلاث أصابع . وروى عنه أنه حده بربع الرأس . . . وقال سفيان الثورى : يجزىء من الرأس مسح بعضه ولو شعرة واحدة ويجزىء مسحه بأصبع وببعض أصبع . وقال الليث والأوزاعى : يجزىء مسح مقدم الرأس فقط ومسح بعضه كذلك . وقال داود الظاهرى : يجزىء من ذلك ما وقع عليه أسم مسح ولو أقل من شعرة [3] .

وأصل هذا الإختلاف الإشتراك الذى فى البـاء من كلام العرب . فى قوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُـوا بِرءُوسِكُمْ ﴾ [4] ذلك أنها مرة تكون زائـدة مثل قوله تعالى : ﴿ تُنْبِتُ بِالدُّهْنِ ﴾ [5] على قراءة من قرأ تُنبتُ بضم التاء وكسر الباء من أنبت . ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل : « أخذت بثوبه وبعضده » أى بطرف ثوبه . فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله . وهو ما ذهب إليه مالك والعترة والمزنى من الشافعية واحدى روايتين عن الإمام أحمد وابن عَلَيَّة [6] .

ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه .

وإحتج من قال بمسح الكل بقوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرءُوسِكُمْ ﴾ قال الباجى وهذا يقتضى مسح الرأس ، لأن هذا اللفظ إنما يقع حقيقة على جميعه دون بعضه وقد أمر بمسح ما يتناوله الأسم فيجب مسح جميعه [7] وإحتجوا أيضا بحديث عبد الله بن زيد الذى أخرجه الجماعة : أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم

---

(١) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ١ / ١٨٣ .
(٢) المنتقى للقاضى أبى الوليد الباجى على الموطأ ١ / ٣٨ .
(٣) المحلى لابن حزم ٢ / ٧٢ .
(٤) سورة المائدة : الآية ٦ .
(٥) سورة المؤمنون : الآية ٢٠ .
(٦) نيل الأوطار ١ / ١٨٣ .
(٧) المنتقى للباجى ١ / ٣٨ .

رأسه . ثم ذهب بها إلى قفاه ، ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه [1] وبحديث الربيع بنت معوذ « أن رسول الله ﷺ توضأ عندها ومسح رأسه فمسح الرأس كله من فوق الشعر كلّ ناحية لِمُنصَبِّ الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته [2] رواه أحمد وأبو داود .

وإحتج من قال بالبعضية بحديث أنس بن مالك الذى أخرجه أبو داود قال : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه . ولم ينقض العمامة [3] . وبحديث مغيرة بن شعبة الذى أخرجه مسلم : « أن النبى ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين » [4] .

تحديد محل المسح على الخفين :

إختلف الفقهاء فى تحديد محل المسح على الخفين بعد إتفاقهم على جواز المسح [5] وسنيته . فقال قوم : إن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف فقط . وهو قول عروة ، وعطاء ، والحسن ، والنخعى ، من التابعين ؛ وبه قال الأوزاعى ، والثورى ، وإسحاق ، وأحمد ، وأبو حنيفة ، من فقهاء الأمصار .

وقال قوم : الواجب مسح ظاهرهما وباطنهما . وهو مروى عن سعد بن أبى وقاص ، وابن عمر ، من الصحابة . والزهرى ، من التابعين . وبه قال : ابن نافع من أصحاب مالك . . . وقال جماعة الواجب مسح أعلى الخف أما باطنه فمستحب . وهو رواية عن ابن عمر ، وقول عمر بن عبد العزيز ، والزهرى ، ومكحول ، وابن المبارك ، من التابعين . وهو مذهب مالك ، والشافعى ، رضى الله عنهم [6] .

وسبب إختلافهم – عل ما يبدو – تعارض الآثار الواردة فى ذلك ، فقد ورد فى ذلك أثران متعارضان : أحدهما حديث على بن أبى طالب الذى رواه أبو داود : « أنه قال : لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه . لقد رأيت رسول الله ﷺ

---

(١) منتقى الأخبار لابن تيمية ١ / ١٨٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١ / ١٨٥ .

(٣) سنن أبى داود ١ / ٣٢ (ط : الحلبى) .

(٤) صحيح مسلم ١ / ٥٩ كتاب التحرير .

(٥) عدا المذهب الإباضى فإنه ينكر المسح عليهما ويرى عدم سنيته .

(٦) أنظر المغنى لابن قدامة ١ / ٢٩٧ . وكذلك بداية المجتهد لابن رشد ١ / ١٩ والمحلى لابن حزم الأندلسى ١ / ١٥٤ .

يمسح على ظاهر خفيه »[1] . والآخر حديث المغيرة بن شعبة الذى رواه أصحاب السنن : « أن النبى ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله »[2] .

فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين ، حمل حديث المغيرة على الإستحباب وحديث علي على الوجوب . وهى طريقة حسنة . . ومن ذهب مذهب الترجيح ، أخذ : إما بحديث عليٍّ ، وإما بحديث المغيرة . فمن رجح حديث المغيرة على حديث على قال : بوجوب المسح على ظاهر الخف وباطنه . ومن رجح حديث على على حديث المغيرة قال : بوجوب المسح على ظاهر الخف فقط[3] .

ونحن نميل إلى الرأى القائل بوجوب المسح على ظاهر الخف وباستحبابه على باطنه . لأنه أوسط الأمور « وخير الأمور أوسطها » . كما أن فى ذلك جمعا للأحاديث الواردة فى ذلك ، وعملا بها جميعا ، وهو خير من ترك بعضها والعمل بالبعض .

توقيت المسح على الخفين :

ثم إختلف الناس فى توقيت المسح على الخفين ، أى فى تحديده بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر ؛ فذهب جماعة من الصحابة والتابعين إلى أنه لا وقت للمسح . فإنه يجوز للماسح أن يمسح على خفيه ما بدا له ما لم يجنب أو يخلعهما . والمسافر والمقيم فى ذلك سواء وممن قال بهذا من الصحابة عمر بن الخطاب ، وعقبة بن عامر ، وعبد الله بن عمر ، ومن التابعين الحسن البصرى ، وهو مذهب مالك ، والليث بن سعد .

وقال جماعة بالتوقيت . منهم عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى زيد الأنصارى ، من الصحابة . وروى عن جماعة من التابعين منهم شريح القاضى ، وعطاء بن أبى رباح ، والشعبى ، وعمر بن عبد العزيز ، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى ، والحسن بن صالح بن حى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية ، وداود الظاهرى ، ومحمد بن جرير الطبرى ،

(١) منتقى الأخبار لابن تيمية ١ / ٢١٨ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٢١٩ .
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ١٩ .

وغيرهم من فقهاء الأمصار . . . كلهم قال بالتوقيت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها [1] .

وسبب اختلافهم إختلاف الآثار الواردة في ذلك [2] ، فقد وردت أحاديث بعضها يؤقت بيوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام بلياليها للمسافر . وبعضها لا يؤقت لا للمسافر ولا للمقيم .

فمن الأحاديث التي جاءت بالتوقيت حديث علي رضى الله عنه قال : « قَالَ رَسُولَ الله ﷺ للمُسَافِرِ ثَلاَثَةُ أَيَّام وَلَيَالِيهِنَّ . وَلِلمُقِيمِ يَوْم وَلَيْلَةً » رواه مسلم والنسائى وأحمد وابن ماجة [3] .

ومن الأحاديث الواردة في عدم التوقيت حديث أبى بن عمارة الذى أخرجه أبو داود أنه قال : « يَا رَسُولَ الله : أَمْسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : يَوْماً . قَالَ : ويَوْماً . قال : ويَوْمَيْنَ ؟ قال : ويَوْمَيْنَ . قال : وثلاثة قال : نَعَمْ وَمَا شِئْتَ » وفى رواية حتى بلغ سبعا قال رسول الله ﷺ : نَعَمْ مَا بَدَالَكَ » [4] .

وبالنظر إلى هذه الأحاديث نجد حديث على صحيح خرجَّه مسلم . أما حديث أَبى عمارة ففيه مقال . فقد قال فيه أبو داود بعد أن أخرجه وقد إختلف فى إسناده وليس بالقوى [5] وقال فيه أبو عمر ابن عبد البر : أنه حديث لا يثبت وليس له إسناد قائم . ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث على الذى ثبتت صحته ، فضلا عن أنه وردت أحاديث أخرى تؤيده وتقويه ، منها حديث خزيمة ابن ثابت عن النبى ﷺ : أنه سئل عن المسح على الخفين فقال : للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن . وللمقيم يوم وليلة رواه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه [6] ومنها حديث أبى بكرة عن النبى ﷺ : أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن . وللمقيم يوما وليلة . إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما رواه الأثرم فى سننه وابن خزيمة والدارقطنى [7] .

---

(١) أنظر نيل الأوطار ١ / ٢١٦ .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ٢١ .

(٣) منتقى الأخبار لابن تيمية مع شرحه نيل الأوطار ١ / ٢١٧ .

(٤) سنن أبى داود ١ / ٣٥ (ط : الحلبى) .

(٥) سنن أبى داود ١ / ٣٥ (ط : الحلبى) .

(٦) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ١ / ٢١٧ .

(٧) المصدر السابق .

فحديث أُبَيًّ بن عمارة لا يقوى على معارضة هذه الأحاديث الصحيحة ، ولذلك فإننا نرى أن الأحاديث الدالة على توقيت المسح بالثلاث للمسافر واليوم والليلة للمقيم أقوى وأولى بالقبول والعمل بها .

إختلافهم فى وجوب النفقة على الأقارب :

إتفق السلف من الصحابة والتابعين على وجوب النفقة على الوالدين لقوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ [1] الآية . وكذلك أتفقوا على وجوب النفقة على الأبناء المباشرين أى أولاد الصلب لحديث أبى هريرة الذى رواه أحمد والنسائى وأبو داود قال : قال رسول الله ﷺ : « تَصَدَّقُوا . قَالَ رَجلٌ : عنـدى دينَارٌ . قَالَ : تَصَدَّقْ به عَلَى نَفْسِـكَ . قَالَ : عِنْدى دينَارٌ أخَرَ : قَالَ تَصَدَّقْ به عَلَى زَوجكَ . قَالَ : عِنْدى دينَارٌ آخَرُ . قَالَ : تَصَدَّقْ به عَلَى وَلَدكَ . . . » الحديث [2] فدل قوله : « تصدق به على ولدك » على وجوب النفقة على الأولاد الصغار ، وأنعقد الإجماع على ذلك كما حكاه صاحب البحر [3] . غير أنهم إختلفوا فى وجوب النفقه على غير هؤلاء من الأقارب .

فذهب عطاء ، والحسن البصرى ، إلى وجوب النفقة على الأقارب الوارثين لقوله تعالى : ﴿ وعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [4] قال عطاء فى شرح الآية : وعلى ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه . . . وقال الحسن البصرى : وعلى الرجل الذى يرث أن ينفق عليه حتى يستغنى . وإلى هذا التفسير ذهب أكثر السلف من الصحابة والتابعين ، وفقهاء الأمصار . وممن قال بهذا الرأى من الصحابة عمر ، وزيد بن ثابت . ومن التابعين قتادة ، ومجاهد ، والضحاك ، وزيد بن أسلم ، وشريح القاض ، وقبيصة بن ذؤيب ، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود ، وإبراهيم النخعى ، والشعبى ، وغيرهم . وممن بعدهم سفيان الثورى ، وعبد الرازق ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، ومن بعدهم الإمام أحمد ، وإسحاق ، وداود ، وحمهم الله وأصحابهم [5] وذهب غيرهم إلى أنه لا تجب النفقة على غير الوالدين والأبناء من الأقارب . وإنما هو من باب البر والإحسان .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٢٣ .
(٢) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٦ / ٣٦٠ .
(٣) نيل الأوطار ٦ / ٣٦١ .
(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٣ .
(٥) زاد المعال فى هدى خير العباد ٤ / ١٦٤ .

وسبب الخلاف إختلافهم فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ . . . ﴾ [1] الآية . فذهب القائلون بإيجاب النفقة أن الله سبحانه جعل لذى القربى حقا على قرابته ، وأمر بإتيانه إياه . فإن لم يكن ذلك حق النفقة فلا ندرى أى حق هو ؟ وأمر سبحانه بالإحسان إليهم . فقال : ﴿ وَاعْبُدُواْ اللهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِى الْقُرْبَى ﴾ [2] الآية . والإحسان إليهم عدم الإساءة إليهم ، ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعا وعرياً ، وهو قادر على سد خلته وستر عورته ، ولا يطعمه لقمة ولا يستر له عورة [3] .

والقائلون بعدم الوجوب قالوا : حق ذوى القربى هو صلتهم بالموادة والزيارة : وحسن المعاشرة ، والمؤالفة على السراء والضراء ، والمعاضدة ، ونحو ذلك . وقيل أراد بذى القربى أقرباء الرسول ﷺ [4] فحقهم من الغنيمة والفىء معروف . فالآية ليست فى محل النزاع .

ومن أثر ذلك أن أختلف فقهاء الأمصار فى حكم هذه المسألة على عدة أقوال .

أحدها : أنه لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه وإنما ذلك بر وصلة ، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبى . فقد روى عنه أنه قال : ما رأيت أحدا أجبر على أحد – يعنى على نفقته . وهذا المذهب لم يقل به أحد من فقهاء الأمصار غيره .

القول الثانى : أنه يجب عليه النفقة على والديه . وعلى أبنائه ، فينفق على إبنه حتى يبلغ وعلى إبنته حتى تتزوج ، ولا يجبر على نفقة ابن ابن ، ولا بنت إبنه وان سفلا . وكذلك لا تجب النفقة على جد ولا أخ ولا أخت ولا عم ، ولا عمة ولا خال ، ولا خالة ، ولا أحد من الأقارب سوى ما ذكرنا . . . وهو مذهب مالك .

القول الثالث : أنه تجب نفقة عمودى النسب خاصة ، كأجداد وإن علوا والأبناء وإن سفلوا . دون من عداهم من الأقارب مع إتفاق الدين . ويسار المُنفِق وقدرته وحاجة المُنْفَقِ عَلَيْه ، وعجزه عن الكسب وهذا مذهب الشافعى رحمه الله .

القول الرابع : إن النفقة تجب على كل ذى رحم محرم لذى رحمه من الأولاد وأولادهم أو الآباء والأجداد ، وجبت نفقتهم مع إتحاد الدين وإختلافه وإن كان من غيرهم

---

(1) سورة الإسراء : الآية ٢٦ .

(2) سورة النساء : الآية ٣٦ .

(3) أنظر زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم الجوزية ٤ / ١٦٤ .

(4) أنظر الكشاف للزمخشرى ٢ / ٤٤٦ (ط : الحلبى) .

لم تجب إلا مع إتحاد الدين . بشرط قدرة المُنفِق وحاجة المُنْفَقِ عليه . وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، وهو أوسع من مذهب الشافعى رحمه الله .

القول الخامس : إن القريب إن كان من عمود النسب وجب نفقته مطلقا سواء كان وارثاً أو غير وارث . وإن كان من غير عمود النسب وجبت نفقته بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث . فان الأقارب من ذوى الأرحام الذين لا يرثون فلا نفقة لهم . . . وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله وهو أوسع المذاهب فى النفقة على الأقارب [1] .

سهم الفرس من الغنيمة :

إتفق الفقهاء على إن لكل من حضر الجهاد سهما واحدا ، من الغنيمة بعد الخمس ، ولكنهم إختلفوا فى الفارس هل يسهم له سهمان أو ثلاثة ؟ .

فقال الجمهور : للفارس ثلاثة أسهم . . . سهم له وسهمان لفرسه . . . وقال أبو حنيفة : للفارس سهمان . . . سهم له وسهم لفرسه .

والسبب فى إختلافهم إختلاف الآثـار ، ومعارضة القياس للآثـار ، فمن الآثار المتعارضة ما رواه أصحاب السنن عن ابن عمر : « أنَّ النَّبِىَّ ﷺ أَسْهَمَ لِلرَّجلِ ولِفَرسه ثَلاَثَةَ أَسْهُم . . . سَهْم لَهُ وَسَهْمَانِ لِفَرَسِهِ » رواه أحمد وأبو داود . وفى لفظ : « أَسْهَمَ لِلْفَرسِ سَهْمَينِ وَلِلرَّجلِ سَهْماً » متفق عليه وفى لفظ : « أسهم يوم حنين للفارس ثلاثة أسهم للفرس سهمان وللرجل سهم » [2] رواه ابن ماجة .

وأخرج أحمد وأبو داود عن مجمع بن جارية الأنصارى قال : « قسمت خيبر على أهل الحديبية فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما . وكان الجيش ألفا وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس . فأعطى الفارس سهمين ، والرجل سهما » [3] .

فهذا الحديث يعارض حديث بن عمر المتقدم إذ جعل للفارس سهمين فقط فى حين ابن عمر يجعل له ثلاثة أسهم .

---

(١) أنظر هذه الآراء فى زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم الجوزية ٤ / ١٦٥ بتصرف .
(٢) منتقى الأخبار لابن تيمية ٧ / ٣٢١ .
(٣) منتقى الأخبار لابن تيمية ٧ / ٣٢٢ .

أما معارضة القياس للآثار فإنه لا يُفَضَّلُ حيوان على أدمى . أما أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان [1] فهو مخالف للقياس .

وقد تمسك أبو حنيفة وأكثر العترة بحديث مجمّع المذكور ، فجعلوا للفارس سهمين . وهذا القول محكى عن بعض الصحابة ، منهم على ، وعمر ، وأبو موسى الأشعرى ، وأعتمد أبو حنيفة فى ترجيح حديث مجمع على حديث ابن عمر على القياس المذكور ، وهذا القياس ليس بشيء ، لأن سهم الفرس إنما إستحقه الإنسان الذى هو الفارس بالفرس . وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفرس فى الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل .

أما الجمهور فتمسكوا بحديث أبن عمر السابق برواياته المختلفة . فجعلوا للفرس سهمين وللفارس سهما . وللراجل سهما . وهذا القول محكى عن عمر ، وعلى ، من الصحابة ؛ والحسن البصرى ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز ، وزيد بن على ، من التابعين ؛ والباقر ، والناصـر ، والإمام يحى ، ومالك ، والشافعى ، والأوزاعى ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وأهل المدينة والشام [2] . ويعلل ذلك بأن الفرس تحتاج إلى مؤنة لخدمتها وعلفها وبأنه يحصل بها من الغنى فى الحرب ما لا يخفى . . . كما أن حديث ابن عمر أصح من حديث مجمّع لأن فيه وَهْماً – قال أبو داود بعد أن ذكر حديث مجمع : إن حديث ابن عمر أصح . قال : وأتى الوهم على حديث مجمع أنه قال : « ثلاثمائة فارس وإنما كانوا مائتى فارس » [3] .

الإسهام لأكثر من فرس :

وتتفرع عن هذه المسألة مسألة أخرى : وهى هل يسهم لأكثر من فرس أم لا ؟ إختلفوا فى ذلك .

فروى عن سليمان بن موسى : أنه يسهم لكل فرس بالغا ما بلغت .

وحكى عن الشافعية ، والحنفية ، والمالكية ، والهادوية : أن من حضر بفرسين أو أكثر أسهم لواحد فقط . . . وحكى عن زيد بن على ، والصادق ، والناصر ، والأوزاعى ،

(١) بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٣٩٥ .
(٢) أنظر نيل الأوطار ٧ / ٣٢٣ .
(٣) سنن أبى داود ٢ / ٧٠ (ط : الحلبى) وكذلك نيل الأوطار ٧ / ٣٢٢ .

وأحمد بن حنبل ، والليث ، وأبى يوسف وإسحاق : أنه يسهم لفرسين لا أكثر [1] .

وحجة الجمهور أنه إنما يسهم لفرس يركبه فارس ، أما فرس لا يركبه أحد ، ولا يقاتل عليه فلا منفعة فيه . وهذا الفارس إذا كان عنده عدة أفراس فإنه لا يمكنه أن يقاتل على أثنين منها فى وقت واحد . ولا يكون فارس فرسين فى وقت واحد . فوجب أن لا يسهم إلا لفرس واحد [2] .

وحجة من قال يسهم لفرسين فقط ، حديث أبى عمرة الذى أخرجه الدارقطنى بإسناد ضعيف أنه قال : « أَسْهَمَ لِى رَسُولُ اللهِ ﷺ لِفَرَسِى أَرْبَعَةَ أَسْهُمٍ وَلِى سَهْماً فَأَخَذْتُ خَمْسَةَ أَسْهُمٍ » [3] .

أما حجة من قال يسهم لكل فرس بالغاً ما بلغت – وهو سليمان بن موسى – فلم أقف على دليله . ولعله بنى حجته على خروج الأفراس إلى الجهاد فقط وهو سبب قوى يسهم لها من أجله سواء ، قاتل عليها أحد أم لم يقاتل عليها . والله أعلم .

---

(١) نيل الأوطار ٧ / ٣٢٤ .

(٢) المنتقى على الموطأ للقاضى أبى الوليد الباجى ٣ / ١٩٦ .

(٣) فتح البارى على البخارى ٦ / ٤٠٨ (ط : الحلبى سنة ١٩٥٩م) .



الفصل الثالث
معانى جديدة للرأى

ويشتمل على المباحث الآتية :

المبحث الأول : فى – القياس .

المبحث الثانى : فى – الإستحسان .

المبحث الثالث : فى – المسلحة المرسلة .

المبحث الرابع : فى – العرف .

المبحث الخامس : فى – الإستصحاب .

علمه : وكان ثقة حجة فقيها إماما كثير الرواية سخيًا ، كما كان صالحا عابدا متألهاً ، وكان يقال له راهب قريش [1] ، لفضله وصلاته [2] وكان قد ذهب بصره . وليس له إسم . كنيته إسمه ، وإستنفر يوم الجمل فرد هو وعروة بن الزبير . وتوفى سنة إربع وتسعين [3] بالمدينة سنة الفقهاء .

٥ – عبيد الله بن عبد الله بن عتبة :

هو أبو عبد الله عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الفقيه ، أحد الفقهاء السبعة ، أخذ العلم عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وعائشة ، وابن طلحة ، وسهل بن حنيف ، وزيد بن خالد ، وأبى سعيد الخدرى [4] .

علمه : كان ثقة فقيها كثير العلم . سئل عراك بن مالك : من أفقه من رأيت ؟ قال : أعلمهم سعيد بن المسيب ، وأغزرهم فى الحديث عروة . ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله بحرا فجرته ، وقال الزهرى : أدركت أربعة بحور ، فذكر عبيد الله ، وقال الزهرى : سمعت من العلم شيئا كثيرا ، فظننت أنى أكتفيت حتى لقيت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فإذا كأنى ليس فى يدى شىء . وقال عمر بن عبد العزيز : لأن يكون لى مجلس من عبيد الله أحب إلىَّ من الدنيا [5] .

ومع إمامته فى الفقه والحديث كان شاعرا محسنا ، وقد قيل له فى ذلك . فقال : أرأيتم المصدور [6] إذا لم ينفث أى يبزق أليس يموت ؟ وكان قد ذهب بصره . وتوفى بالمدينة سنة ثمان وتسعين [7] .

---

(١) المصدر السابق ١ / ٦٤ .

(٢) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨٢ .

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٥٤ .

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٨٥ .

(٥) طبقات الفقهاء لابن إسحاق الشيرازى ص ٦٠ .

(٦) المصدور : هو الذى يشتكى صدره . يقال صُدِرَ فهو مَصْدُورَ . يريد أن من أصيب صدره لابد أن يبزق . يعنى أنه يحدث له حال يتمثل فيه بالشعر ويطيب به نفسه . ولا يكاد يمتنع عنه . لسان العرب مادة « صدر » .

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٨٦ .

تمهيـد

ذكرنا فيما مضى أن أصحاب رسول الله ﷺ واجهوا من الحوادث بعد وفاته ﷺ ما لا يحفظون فيه عنه قضاء ، ولا حكما ، لم يترددوا فى أن يعرفوا حكمه بالنظر فيما حفظوه من الكتاب والسنة وبما وعوه من فتاوى رسول الله ﷺ وقضائه . وبما كسبوه من الأسس فى تطبيق النصوص الشرعية وفهمها ؛ سواء كان ذلك بطريق إلحاق المثيل بمثيله ، والنظـير بنظـيره ، أم كان بطريق تحرى المصلحة المعتبرة ، ومعرفة ما يحققها من أحكام ، أم بطريق إستلهام أسرار التنزيل وتطبيق الأحوال العامة للتشريع ، أو غير ذلك مما تطمئن إليه نفوسهم .

وجاء بعدهم التابعون ، فقفوا على آثارهم ، وإستنوا بسنتهم ، وسلكوا مسلكهم . ولم يختلفوا فى ذلك عنهم إلا بما قضى به تطور الزمن وإختلاف العادات . وإلا ما إستوجبه الإختلاط بالفرس والروم ، وما أقتضاه إتساع الفتوح وأنضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت الراية الإسلامية ، فقد أورث ذلك نموا فى الفكر وإتساعا فى أفق النظر . وتنوعا فى وجهاته مما أدى إلى التعمق فى البحث . وإستقرار وجوه النظر فى تعرف الأحكام . وتعرف دلالتها وما تقوم عليه من شروط وأوضاع ، وكان هذا بداية النظر فى تحديد دلائل الأحكام وبيان مقوماتها ومميزاتها ، وتبيان شرائطها وصفاتها ، وما يقبل منها وما لا يقبل ، وكثرت لذلك الإشتباهات والإحتمالات ، ونشط الجدل والبحث فى قبول تلك الطرق ورفضها ، وإجترأ بعض ذوى الأهواء على الإحتجاج بما لا يحتج به ، فدعا كل ذلك فقهاء التابعين إلى النظر فى تلك الأدلة وبيانها والتعريف بما يلزم من شروط وأوضاع ، وإنتهـى بحثهم لها وإستقراؤهم إياها إلى أنها لا تتجاوز الأدلة الآتية : القياس ، الإستحسان ، الإستصلاح ، الإستصحاب ، العرف [1] .

وكان خلاف الفقهاء فيها وفيما يجب لها من أسباب إختلافهم فى كثير من الأحكام الشرعية التى بنيت عليها . وفيما يلى نوجز الكلام فى تلك الأدلة وأثرها فى الفقه .

---

(١) أنظر أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

المبحث الأول
فى القياس

القياس : إلحاق ما لا نص فيه ولا إجماع بما فيه نص أو إجماع فى الحكم الشرعى الثابت المنصوص عليه لإشتراكهما فى علة هذا الحكم . ومعنى هذا أن توجد حادثة لم يرد فى حكمها نص خاص ، فتلحق بحادثة أخرى مشابهة لها ، قد ورد فيها نص ، أو أثبت حكمها بالإجماع ، فيثبت حكم الحادثة المنصوص عليه للحادثة الأخرى حيث وجدت علة الحكم فيها .

وهذا يتطلب أربعة أشياء . وهى ما يسمى بأركان القياس عند المتأخرين :

١ - المقيس عليه : وهو الحادثة التى ورد النص ببيان حكمها ويسمى الأصل .

٢ - المقيس : وهو الحادثة التى لم يرد فيها النص ولم يثبت فيها إجماع ويراد معرفة حكمها ، ويسمى الفرع .

٣ - الحكم : وهو الحكم الشرعى الثابت للأصل الذى يثبته المجتهد للفرع بعد أن كان ثابتا فى الأصل بالنص أو الإجماع .

٤ - العلة : وهى الوصف الذى شرع لأجله الحكم فى الأصل ، وتبين وجوده فى الفرع ومن أجله ثبت الحكم له (١) .

والكلام فى هذه الأركان قد يطول بنا ذكره ، وربما يخرج بنا عن موضوع دراستنا فليرجع إليه من أراد فى كتب الأصول .

والقياس من أوسع أدلة الرأى ، لأن النصوص من القرآن والسنة على كثرتها لم تثبت أحكام كل الحوادث ، بل بعضها فقط ، والإجماع قليل الحصول لإختلاف المجتهدين وتباعد أماكنهم . والقياس لا يشترط فيه إتفاق المجتهدين بل هو عمل فردى لكل مجتهد ، والحوادث تتجدد كل يوم ، وتختلف بإختلاف البلدان ، وليس لها من دليل غير القياس الذى يلحقها بما هو منصوص عليه أو مجمع عليه .

---

(١) أنظر المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى لمحمد مصطفى شلبى ص ٢٥١ .

الخلاف فى العمل بالقياس :

لم يكن بالناس حاجة إلى القياس يوم كان رسول الله ﷺ فيهم . يعلمهم ويهديهم إلى الحق . ويبين لهم الكتاب والسنة ويزكيهم ، إذ كان مرجعهم فى كل ما يعرض لهم من أحداث وينزل بهم من نوازل .

وبوفاته ﷺ إنقطع هذا البيان ، ولم يكن أمام الناس يومئذ إلا تطبيق نصوص الكتاب والسنة . وإن ظهر لهم أمر مستحدث لم يكن حدث من قبل فى زمن النبى ﷺ إجتهدوا فى تعرف حكمه وكانوا فى ذلك يلحقون النظير بالنظير ، ويردون الشبيه إلى شبيهه تارة . أو يطبقون ما عرفوه عن رسول الله ﷺ من مبادىء عامة وأصول جامعة ترجع إلى تحقيق المصالح ، وجلب المنافع ، ودرء المفاسد ، ورفع الحرج تارة أخرى . . . ولم يكن يقوم ذلك عندهم إلا على ما تسكن إليه نفوسهم ، وتطمئن قلوبهم ، ويثلج صدورهم ، دون أن يكون لهم فى ذلك شروط معروفة ، وعلل وقواعد مرسومة ، يصدرون عن وجودها وتوافرها .

وقد أخذ ذلك عنهم من تتلمذ عليهم من التابعين ، فساروا على منوالهم ونهجوا منهجهم . . . ثم لم يزل الأمر كذلك إلى أن بعد العهد بمن شاهدوا الوحى ، وشافهوا الرسول ﷺ ، وتلقوا الكتاب والسنة عنه ، . . . فأجترأ بعض ذوى الأهواء على الإحتجاج بما لا يحتج به . . . وعند ذلك حدث الخلاف فيما يجوز الإستدلال به على حكم الله تعالى ، وفيما أثر عن أصحاب رسول الله ﷺ من قياس . ونظر فى تعرف حكم ما لا نص فيه ، فذهب فريق إلى أنه لا دليل على حكم الله إلا الكتاب والسنة والإجماع ، ولا دليل سوى ذلك ، فأنكروا أن يكون القياس دليلا كاشفا عن حكم الله تعالى [1] ، ومنهم من أعترف به كدليل تبنى عليه الأحكام .

وممن أنكر القياس الشيعة الإمامية ، وإبراهيم النظام ، وطائفة من معتزلة بغداد ، كيحى الإسكافى ، وجعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب [2] ، وداود بن على الأصفهانى وأهل الظاهر ،

وممن قال به جمهور السلف من الصحابة والتابعين . والشافعى ، وأبو حنيفة ؛ ومالك ،

---

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٢) الإحكام للآمدى ٤ / ٦ .

وأحمد بن حنبل ، وأكثر فقهاء المتكلمين [1] .

حجج المنكرين للقياس :

أما الشيعة فقالوا : إن كتاب الله فيه تبيان كل شىء كما جاء وصفه : ﴿ **تبْيَاناً لكُلِ شَيْءٍ** ﴾ [2] ، ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [3] وإذا خفى على الناس أن يجدوا فيه حكم حادثة أو نازلة قام بهذا البيان منه الإمام المجتهد وهو معصوم فى بيانه ، وعلى ذلك فليس الناس بعد ذلك فى حاجة إلى قياس ولا إلى غيره [4] .

وأيضا قالوا : بأن التعبد بالقياس يفضى إلى الإختلاف ، وذلك عندما يظهر لكل واحد من المجتهدين قياس مقتضاه نقيض حكم الآخر . والإختلاف ليس من الدين لقوله تعالى : ﴿ **أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فيه** ﴾ [5] وقوله : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُواْ شيعاً** ﴾ [6] وقوله : ﴿ **وَلَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا** ﴾ [7] ذكر ذلك فى معرض الذم ، ولا ذم إلا على ما لا يكون من الدين [8] .

أما النظام فقد قال : إن العقل يقتضى التسوية بين المتماثلات فى أحكامها . والإختلاف بين المختلفات فى أحكامها . والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات ، وجمع بين المختلفات ، وهى على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل على أن القياس الشرعى غير وارد على مذاق العقل ، فلا يكون مجوزا له [9] .

أما الظاهرية فقد قالوا : إن الله سبحانه وتعالى : قد أنزل شريعته على رسول الله ﷺ ، وأنزل عليه في يوم الحج الأكبر : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً** ﴾ [10] وقال فى وصف كتابه : ﴿ **تبْيَاناً لكُلِ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً** ﴾ وقال : ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ** ﴾ فما أمر به رسول الله ﷺ عن ربه

---

(1) المصدر السابق ٤ / ٥ ، ٦ .
(2) سورة النحل : الآية ٨٩ .
(3) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .
(4) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢١٦ .
(5) سورة الشورى ك الآية ١٣ .
(6) سورة الأنعام : الآية ١٥٩ .
(7) سورة آل عمران : الآية ١٠٥ .
(8) الإحكام للآمدى ٤ / ١٠ .
(9) الأحكام للآمدى ٤ / ١٠ .
(10) سورة المائدة : الآية ٣ .

فهو واجب ، وما نهى عنه فهو حرام ، وما لم يأمر به ولم ينه عنه فهو مباح حلال . كما كان . قال تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ [1] وقال ﷺ : « دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ وَإِخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ . فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ » فصح أن ما لم يأمر به ولم ينه عنه ليس واجبا وليس حراما . وكان بالضرورة مباحا وإذن لا حاجة إلى قياس ولا إلى غيره [2] .

أدلة الجمهور :

أما جمهور المسلمين القائلين بالقياس فقد إستدلوا على دعواهم بالكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [3] أمر بالإعتبار . والإعتبار هو الإنتقال من الشيء إلى غيره . وذلك متحقق فى القياس حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع . ولهذا قال ابن عباس فى الأسنان : أعتبر حكمها بالأصابع فى أن ديتها متساوية . أطلق الإعتبار وأراد به نقل حكم الأصابع إلى الأسنان . والأصل فى الإطلاق الحقيقة . وإذا ثبت أن القياس مأمور به فالعمل به يكون مشروعا [4] .

أما من جهة السنة فما روى عن النبى ﷺ أنه قال لمعاذ وأبى موسى الأشعرى ، وقد أنفذهما إلى اليمن : « بم تقضيان ؟ قالا : إن لم نجد الحكم فى الكتاب ولا السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحق عملنا به » صرحوا بالعمل بالقياس والنبى ﷺ أقرهما عليه ، فكان حجة [5] .

وأما الإجماع - وهو أقوى الحجج فى هذه المسألة - فهو أن الصحابة أتفقوا على إستعمال القياس فى الوقائع التى لا نص فيها من غير نكير من أحد منهم ، فمن ذلك قياس أبى بكر تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة حتى أنه عهد إلى عمر بالخلافة

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٩ .
(٢) أسباب الإختلاف لعلى الخفيف ص ٢١٧ .
(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .
(٤) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٣٨ .
(٥) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٤٣ .

ووافقه على ذلك الصحابة .

ومن ذلك ما روى عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى : أعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك . . . ومن ذلك قول علىٍّ عليه السلام فى حديث شارب الخمر : « أنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى أفترى فحدوه حد المفترى » قاس حد الشارب على القاذف [1] . إلى غير ذلك من الوقائع التى لا تحصى . وذلك يدل على أن الصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها . وردوا بعضها إلى بعض فى أحكامها ، فلم يوجد من أحد منهم فى ذلك إنكار فكان إجماعا .

هذا وقد أوردت إعتراضات كثيرة على هذه الأدلة ، وأجيب عنها بعدة إجابات ؛ وقد أعرضنا عنها خوف التطويل . والخروج عن المقصود ومن أراد ذلك فعليه بالمطولات من كتب الأصول .

أمثلة من القياس الشرعى :

وقد ضرب الجمهور أمثلة كثيرة لهذا القياس الشرعى نورد منها ما يأتى :

جاء النص بكراهية البيع وقت النداء للصلاة يوم الجمعة . وهو قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** . . . ﴾ [2] الآية . والعلة هى أن البيع فى هذه الحالة يشغل الإنسان عن الصلاة . فقاس الفقهاء على البيع كل ما يشغل كالإجارة والرهن ، وكل معاملة وأعطوها حكم البيع .

ورد النص بعدم أرث القاتل لمورثه المقتول . لحديث : « لا يرث القاتل شيئا » [3] والعلة فى ذلك أنه إستعجل الإرث قبل أوانه فيرد عليه قصده . فقاس الفقهاء على ذلك قتل الموصى له الموصى ، فمنعوه من إستحقاق الموصى به ، الأصل هنا الوارث القاتل ، والفرع الموصى له القاتل . والحكم هو حرمانه من الحق الذى كان ثابتا له ، والعلة إستعجال كل منهما أخذ الحق قبل أوانه .

جاء النص بتحريم الخمر المتخذة من عصير العنب والتمر . وهو قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا**

---

(١) المصدر السابق ٤ / ٥٢ – ٥٥ .

(٢) سورة الجمعة : الآية ٩ .

(٣) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٦ / ٨٤ والحديث رواه أبو داود .

الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [1] والمراد بالخمر فى الآية ما اتخذ من عصير العنب والتمر . لأنها حرمت بالمدينة . وما كان شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر والعنب ، وعلة تحريمها هى مخامرتها للعقل وسترها له . . . فقاس الفقهاء على عصير التمر والعنب كل ما خامر العقل من عصير الحنطة والشعير والعسل والزبيب والذرة وغيرها . ولم يفرقوا بين ما يتخذ ، من العنب وبين ما يتخذ من غيره . بل سووا بينهما وحرموا كل ما أسكر نوعه بطريق القياس [2] والإلحاق .

ورد النص بتحريم التأفيف والتضجر للوالدين لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [3] والعلة فى ذلك هى الأذى الذى يلحقهما من التأفيف . فقاس الفقهاء عليه كل ما فيه أذى لهما من ضرب أو قتل أو غيرهما .

أثر هذا الخلاف فى الفقه :

وكان لهذا الخلاف فى القياس أثر كبير فى الفقه الإسلامى ، وقد ظهر ذلك فى كثير من المسائل الفقهية التى بنيت أحكامها عند الجمهور على القياس . إذ أعطيت لها أحكام نظائرها بما دلت عليه النصوص لإشتراكهما معا فى علة حكمها . فى حين يذهب منكروا القياس إلى أن الأصل فى الأشياء الإباحة . فما لم يرد منها بخصوصه فهو على الإباحة الأصلية . وأنكروا على الجمهور مسلكهم فى العمل بالقياس ، فما حرمه الجمهور من الأشياء بالقياس فهم لا يرون أنه حرام بل يرون أنه مباح . ويتضح أثر ذلك فى الأمثلة الآتية :

١ - جريان الربا فى غير الأشياء الستة :

روى أبو سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ . وَالْبُرُّ بِالبُرِّ . وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ . وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ . وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ . مِثْلاً بِمِثْلٍ يداً بِيَدٍ . فَمَنْ زَادَ أَوْ إِسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى . الآخِذُ وَالْمُعْطِى فِيهِ سَوَاءٌ » [4] رواه أحمد والبخارى .

---

(١) سورة المائدة : آيتا ٩٠ ، ٩١ .

(٢) نيل الأوطار ٧ / ١٥٨ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٢٣ .

(٤) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٥ / ٢١٥ .

أتفق المسلمون جميعا على جريان الربا فى هذه الأشياء الستة للحديث المذكور . ولكنهم إختلفوا فيما عداها . فذهب الجمهور إلى جريانه فى غير الأشياء الستة قياسا عليها . فقد أجرى الحنيفة الربا فى كل مكيل وموزون ، فلا تباع الذرة والدخن مثلاً ، إلا مثلاً بمثل ، ويدا بيد ، لأنه مكيل ، وكذلك الحديد ، والنحاس ، والقصدير ، ونحوها لا تباع إلا مثلا بمثل يدا بيد لوجود الوزن فيها . . . وأجرى الشافعية فى كل مطعوم . فلا يباع جميع أنواع الخضر والبقول إلا مثلا بمثل ويدا بيد لوجود الطعم فيها . وأجراه المالكية فى كل ما يقتات ويدخر . فلا يجوز بيع الدخن والذرة والزبيب ونحوها إلا مثلا بمثل ويدا بيد لوجود الإقتيات والإدخار فيها .

وخالف الظاهرية الجمهور فى ذلك ، فلم يجروا الربا إلا فيما نص عليه الحديث . من الأصناف المذكورة ، فأجازوا بيع الزبيب بالزبيب . والأرز بالأرز . والذرة بالذرة ، والدخن بالدخن ، والسمسم بالسمسم ، ونحوها مما لم يرد فى الحديث [1] – متفاضلا إذا كان يدا بيد .

وسبب الخلاف يرجع إلى العمل بالقياس أو عدم العمل به . فالجمهور إعترفوا بالقياس وأجروا الربا فى غير الأشياء الستة قياسا عليها . والظاهرية أنكروا القياس وقصروا الربا فى الأشياء الستة وما عداها مباح . فهذا أثر من آثار القياس .

٢ – إختلافهم فى أقل الصداق :

لا خلاف بين فقهاء التابعين وأئمة الأمصار أن الصداق شرط فى النكاح ، وأنه بدونه لا يصح . وكذلك لا خلاف بينهم أن أكثره لا حد له وإن كانوا يكرهون الغلو فيه . وكانوا يرون أن أعظم النكاح بركة أيسره مئونة – ولكنهم إختلفوا فى تحديد أقل المهر إلى أقوال متعددة :

ذهب الحسن البصرى وعطاء من التابعين : إلى أن الصداق غير مقدر ، لا أقله ولا أكثره ، بل كل ما كان ما لا جاز أن يكون صداقا . ولو كان حبة بر أو حبة شعير . وكذلك كل عمل حلال موصوف كتعليم شىء من القرآن أو من العلم أو البناء أو الخياطة أو غير ذلك . إذا تراضيا بذلك [2] . وبهذا قال عمرو بن دينار ، وابن أبى ليلى ،

---

(١) أنظر أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢١٨ .

(٢) أنظر المغنى لابن قدامة ٦ / ٦٨٠ وكذلك المحلى لابن حزم ١١ / ٩٧ .

والثورى والأوزاعى ، والليث ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وداود الظاهرى . وقد زوج سعيد بن المسيب إبنته بدرهمين . وقال : « لو أصدقها سوطا لحلت » [١] .

وذهب سعيد بن جبير ، وإبراهيم النخعى من فقهاء التابعين : إلى أنه مقدر الأقل . وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وابن شبرمة . ثم أختلفوا فقال مالك وأبو حنيفة : أقله ما يقطع به السارق . وهو ربع دينار عند مالك . وعشرة دراهم عند أبى حنيفة . وقال ابن شبرمة : أقل الصـداق خمسة دراهم . وعن إبراهيم النخعى أربعون درهما . وعنه : عشرون . وعنه رطل من الذهب . . . وعن سعيد ابن جبير : خمسون درهما [٢] .

وسبب الخلاف عدم ورود نص بتحديد أقل الصداق أو أكثره . فذهب فريق من العلماء إلى حمل أقل الصداق إلى أقل ما يقطع به يد السارق ، وهو ربع دينار أو عشرة دراهم عملا بالقياس .

وذهب فريق منهم إلى رفض القياس . والتمسك بظواهر الآثار الواردة فى عدم تحديد الصداق . كحديث عامر بن ربيعة الذى رواه ابن ماجة والترمذى « أن إمرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ : « أَرَضِيتِ مِنْ نَفَسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ ؟ قَالَتْ : نَعَمْ . فَأَجَازَهُ » [٣] .

وحديث جابر الذى رواه أحمد فى المسند : أن رسول الله ﷺ قال : « لَوْ أَنَّ رَجُلاً أَعْطَى إِمْرأَةً صَدَاقًا ملء يَدَيهِ طَعَاماً كَانَت لَهُ حَلاَلاً » [٤] .

وكحديث سهل بن سعد فى قصة المرأة التى وهبت نفسها للنبى ﷺ فقام رجل فقال يا رسول الله : زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة . فقال رسول الله ﷺ : هل عندك من شىء تصدقها إياه . فقال ما عندى شىء إلا إزارى هذا . . . فقال النبى ﷺ : إلتمس شيئا . فقال : ما أجد شيئا . فقال : إلتمس ولو خاتما من حديد . . . » [٥] الحديث .

فتمسك هؤلاء بظواهر هذه الأحاديث . وقالوا : لا تحديد فى أقل الصداق . حتى قال ابن حزم : بل جائز ان يكون صداقا كلُّ ما له نصف ، قلَّ أو كثر ولو أنه حبة بر ، أو

---

(١) المغنى لابن قدامة ٦ / ٦٨٠ .
(٢) أنظر نيل الأوطار ٦ / ١٨٩ . وكذلك المحلى لابن حزم ١١ / ٩٨ والمغنى لابن قدامة ٦ / ٦٨٠ .
(٣) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٦ / ١٨٧ .
(٤) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار لابن تيمية ٦ / ١٨٧ .
(٥) المصدر السابق ٦ / ١٩١ ، ١٩٢ .

حبة شعير أو غير ذلك [1] وأعرضوا عن القياس وأبطلوا العمل به . وعلى هذا فمن تزوج إمرأة وأصدقها أقل من ثلاثة دراهم أو أقل من ربع دينار أو ما يعادل قيمتها فالنكاح صحيح عند الظاهرية ومن سلك مسلكهم . وباطل عند الجمهور والسبب هو العمل بالقياس أو عدم العمل به .

٣ - حدُّ العبد المحصن :

لا خلاف بين الفقهاء أن حد الأمة المحصنة إذا زنت خمسون جلدة لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [2] الآية . ولكنهم إختلفوا في العبد المحصن إذا زنى فهل هو داخل في عموم قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [3] أم مستثنى منه وملحق بالأمة عن طريق القياس ؟ أقوال في ذلك بين العلماء .

ذهب جماعة منهم إلى أنَّ حد العبد والأمة خمسون جلدة محصنين كانا أو غير محصنين . وهو قول أكثر الفقهاء منهم عمر بن الخطاب ، وعلى ابن أبي طالب ، وابن مسعود من الصحابة . والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى من التابعين . ومالك ، والأوزاعى ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، والبتى ، والعنبرى ، وغيرهم من فقهاء الأمصار .

وقال ابن عباس من الصحابة ، وطاووس ، وعطاء . من التابعين . وأبو عبيد القاسم من فقهاء الأمصار : إنه إن كانا محصنين فعليهما نصف الحد ، ولا حد على غيرهما . لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ لأن دليل خطابه أنه لا حد على غير المحصنات [4] .

وقال داود الظاهرى : على الأمة نصف الحد إذا زنت بعدما زوجت وعلى العبد جلدة مائة بكل حال . وفى الأمة إذا لم تزوج روايتان : إحداهما لا حد عليها . والأخرى تجلد مائة . لأن قول الله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ عام خرجت منه الأمة المحصنة بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ فيبقى العبد والأمة التى لم تحصن على مقتضى العموم [5] .

---

(١) المحلى لابن حزم ١١ / ٩٧ .
(٢) سورة النساء : الآية ٢٥ .
(٣) سورة النور : الآية ٢ .
(٤) المغنى لابن قدامة ٨ / ١٧٤ .
(٥) المصدر السابق .

وسبب الخلاف عدم ورود نص صريح في حكم العبد المحصن إذا زنى ، فقاسه الجمهور على الأمة المحصنة فجعلوا حده خمسين جلدة .

أما الظاهرية والذين ينكرون القياس إن حكمه جلد مائة بكل حال . بل قال بعضهم إن حكمه الرجم إذا كان محصنا لعموم الحديث « الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدَ مائَةَ وَالرَّجْمُ » .

٤ – **حد الشرب :**

ومن إختلافهم في حد السكر ثمانين هل هو حد أم تعزير . فذهب الجمهور إلى أنه حد ، إذ جعلوه بالقياس على الهاذى ثمانين جلدة لما روى في ذلك عن على رضى الله عنه . . . فقد روى أن ناسا شربوا الخمر بالشام ، وأن يزيد ابن أبى سفيان كتب فيهم إلى عمر بن الخطاب ، فشاور عمر فيهم الناس . وقال لعلى : ما ترى وقد أجترأ الناس عليها ؟ فقال على : « إن السكران إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى أفترى . وحد الفرية ثمانون » (١) فاجعله كذلك فجعله عمر ثمانين .

وأهل الظاهر لم يصح عندهم ذلك . ومن ناحية أخرى لا يقولون بمثل هذا القياس . ولهذا رجعوا في الحكم إلى النصوص العامة . فذهبوا إلى أن ذلك من باب التعزير . وإنه لا حد على السكر . ولكن يعذر بسببه بما يرى الإمام أن يعزره به فخالفوا في ذلك الجمهور (٢) .

ذلك ضرب من الخلاف في الأحكام ، سببه الإختلاف في جواز الإستدلال بالقياس .

---

(١) منتقى الأخيار بشرح نيل الأوطار ٧ / ١٦٣ .

(٢) أنظر أسباب الإختلاف للشيخ على الخفيف ص ٢١٩ .

المبحث الثانى
فى الإستحسان

سبق أن علمنا إختلاف الفقهاء فى القياس باعتباره دليلا تبنى عليه الأحكام أو عدم أعتباره دليلا ، وقد علمنا مذاهب العلماء فى ذلك . ثم أن الفقهاء الذين عملوا بالقياس وأعترفوا به كدليل مستقل تبنى عليه الأحكام لم يطردوه فى كل حالاته ، ولم يلتزموا سنته فى كل جزئياته . بل ساروا معه ما أستقامت لهم الأمور . فإذا التوى بهم أو بان منه العنت والحرج تركوه وبحثوا عن طريق ليخرج الناس من الحرج والعنت إلى السعة واليسر [1] وسموه إستحسانا . وبعبارة أخرى : إنهم علموا أن أطراد القياس أو تعميم العام ، أو تطبيق الحكم الكلى قد يكون فى بعض الوقائع مفوتا مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية ، أو موقعا فى حرج شديد ، فعدلوا فى هذه الجزئية عن موجب القياس الظاهر إلى حكم آخر يرونه محققا للمصلحة أو دفعا للمفسدة . وهذا العدول هو المسمى عندهم فى إصطلاحهم بالإستحسان [2] وهو بوجه عام يرجع إلى ترك العمل بالدليل فى بعض جزئياته ، لما يجلب من المشقة أو الحرج ، والعمل بدليل يرفع تلك المشقة ويدفع ذلك الحرج [3] .

المطلب الأول
فى تعريف الإستحسان

والإستحسان فى اللغة العربية – عد الشئ حسنا ، قال فى اللسان : يستحسن الشيء أى يعده حسنا [4] ويشمل الأشياء الحسية والمعنوية . فيقال : إستحسن الطعام والشراب واللبس . كما يقال : إستحسن الرأى أو القول أو العلم .

---

(١) أنظر مقالة شلبى فى مجلة الحقوق ص ١٥١ العدد الأول سنة ١٩٦٠ السنة التاسعة .
(٢) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٦٦ .
(٣) أنظر مجلة الحقوق فى مقالة لشلبى ص ١٥١ العدد الأول سنة ١٩٦٠ السنة التاسعة .
(٤) أنظر لسان العرب فى مادة « حسن » .

وهو فى الإصطلاح الأصولى دليل ينى عليه الحكم الشرعى فى بعض الوقائع [1] غير أن عباراتهم لم تتفق على تعريف واحد . فقد إختلفوا فيه ، كما إختلفوا فى عده دليلا شرعيا على الأحكام :

تعريف الحنفية :

فقد عرفه الحنفية بعدة تعريفات [2] أهمها تعريفان : تعريف الكرخى . وتعريف أبى الحسن البصرى . لشمولهما . قال الكرخى : الإستحسان هو العدول فى مسألة عن مثل ما حكم فى نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى [3] وهذا التعريف – فى رأينا – غير مانع لأنه يدخل فيه العدول عن حكم العموم إلى مقابله للدليل المخصص والعدول عن الحكم الدليل المنسوخ إلى مقابله للدليل الناسخ . وليس شيئا من ذلك باستحسان عندهم [4] .

وقال أبو الحسين البصرى [5] هو ترك وجه من وجوه الإجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه ، وهو فى حكم الطارىء على الأول [6] وهو الذى إختاره الآمدى إلا أنه أبدى ملاحظة فقال : وهذا الحد . وإن كان أقرب مما تقدم لكونه جامعا مانعا غير أنه حاصله يرجع إلى تفسير الإستحسان بالرجوع من حكم دليل خاص إلى مقابلة بدليل طارىء عليه أقوى منه من نص أو إجماع أو غيره ولا نزاع فى صحة الإحتجاج به [7] . وقد أعترض الزركشى هذا التعريف بقوله : « أن هذا التعريف قد يطرد فى كل مسألة إجتمع فيها قياس مع دليل أقوى منه فأنه يترك القياس لذلك الدليل مع أنه قد يترك ذلك الدليل للقياس ، كترك سجود التلاوة إكتفاء بالركوع . فالقياس يقتضى أن يجترى بالركوع . والإستحسان أن لا يجترى به ، وقد قال محمد بن الحسن رحمه

---

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ٦٥ .
(٢) أنظر المنار وشروحه ص ٨١٨ .
(٣) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٢ .
(٤) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٢ .
(٥) المصدر السابق ٤ / ٢١٢ ، ٢١٣ .
(٦) ولا يرد عليه العدول عن عموم القياس المخصص . لأن العموم لفظه شامل ولا يلزم عليه أيضا أن يكون أقوى القياس إستحسانا . لأن الأقوى ليس فى حكم الطارىء على الأضعف . فان كان طارئا فهو إستحسان .
أنظر : المحصول للرازى ص ٧٩٣ .
(٧) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٣ .

الله فى غير موضع من كتبه « تركنا الإستحسان للقياس »[1] .

ويجاب : بأن ذلك المتروك إنما سمى إستحسانا لأنه وإن كان الإستحسان وحده أقوى من القياس لكنه إذا أتصل بالقياس شيء آخر صار ذلك المجموع أقوى من الإستحسان . كما فى المسألة المذكورة . فإن الله أقام الركوع مقام السجود فى قوله تعالى : ﴿ وخرَّ راَكِعاً وأَنَابَ ﴾[2] فهذا تقرير لهذا الحد الذى ذكره أبو الحسين البصرى رضى الله عنه[3] .

تعريف المالكية :

وقد عرفه ابن العربى : بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الإستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به فى بعض مقتضياته[4] .

وعرفه ابن رشد بقوله : « الإستحسان طرح القياس الذى يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر فى موضع يقتضى أن يستثنى من ذلك القياس »[5] .

وعرفه ابن العربى فى أحكام القرآن : « الإستحسان عندنا وعند الحنيفة هو العمل بأقوى الدليلين . فالعموم إذا إستمر والقياس إذا أطرد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى »[6] .

فالتعريفان الأولان يدلان على أن الإستحسان إستثناء من دليل عام إلا أن المالكية يشرحون هذا الدليل العام بالمصلحة المرسلة ، فيقدمون الإستدلال المرسل على القياس ، قال الزركشى : « قال بعض محققى المالكية : بحثت عن موارد الإستحسان فى مذهبنا ، فإذا هو يرجع إلى ترك الدليل معارضة ما يعارض بعض مقتضاه كترك الدليل للعرف فى رد الأيمان إلى العرف ، أو المصلحة ، كما فى تضمين الأجير المُشْتَرَك . أو لإجماع أهل المدينة ، كما فى إيجابه غرم القيمة على من قطع ذنب بغلة الحاكم . أو فى اليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة كما جاز التفاضل اليسير فى المراطلة وإجازة بيع وصرف فى اليسير

---

(١) أنظر المحصول للإمام الرازى ص ٧٩٣ .

(٢) سورة ص : الآية ٢٤ .

(٣) المحصول للإمام الرازى ص ٧٩٤ .

(٤) الموافقات للإمام الشاطبى ٤ / ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٥) أنظر الإعتصام للشاطبى ٢ / ٣٢٠ .

(٦) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

وقال بعضهم : هو معنى ليس فى سلوكه إبطال القواعد ولا يجرى عليها جريا مخلصا كما فى مسألة خيار الرؤية [1] .

أما التعريف الثالث فإن قصد به العمل بأقوى الدليلين فهو لا يختص بالمالكية والحنفية – كما هو ظاهر العبارة – بل هو مذهب كل الأصوليين وأن كان المراد تخصيص العام والقياس بأى دليل كان فهو موضع خلاف بين العلماء . فمالك يخصص بالمصلحة أى بدليل المصلحة المرسلة الذى يقول هو به . ويخالفه فيه أكثر الأصوليين . وأبو حنيفة يخصص العام والقياس بخبر الواحد [2] وغيره يخالفه فيه .

هذا كله بالنسبة لمن يعترف بالإستحسان كدليل تبنى عليه الأحكام كالحنفية والمالكية والحنابلة ، وأما من لا يعترف بالإستحسان كدليل شرعى كالظاهرية والشافعى فى ظاهر قوله ، فأنهم عرفوه بغير ذلك : فقد عرفه ابن حزم الظاهرى بقوله : هو فتوى المفتى بما يراه حسنا فقط . وذلك باطل ، لأنه أتباع الهوى . وقول بلا برهان ، والأهواء تختلف فى الإستحسان [3] .

وقال الإمام الشافعى : هو حكم المجتهد بما يقع فى خاطره من غير دليل [4] .

والتعريفان بمعنى واحد . ولذا سماه الشافعى « تلذذا » وقال : لو جاز لأحد الإستحسان فى الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم ولجاز أن يشرع فى الدين فى كل باب . وأن يخرج كل واحد لنفسه شرعا . قال : وأى إستحسان فى سفك دم أمرىء مسلم « أشار بذلك إلى إيجاب الحد على المشهود عليه بالزنى فى الزوايا . فقال أبو حنيفة : القياس لأنه لا يرجم . ولكنا رجمناه إستحسانا [5] .

وبالنظر إلى هذه التعريفات يتبين لنا أمران : أحدهما أنها على إختلاف ألفاظها تتفق فى أن الإستحسان عند الأصوليين هو عدول عن حكم إلى حكم فى بعض الوقائع .

وثانيهما : أن عدول المجتهد قد يكون عدولا عن حكم يقتضيه قياس ، أو عن حكم يقتضيه عموم النص أو عن حكم يقتضيه حكم كلى .

---

(١) أنظر البحر المحيط للزركشى ٢ / ١٧١ .
(٢) أنظر تعليقات الشيخ دراز على الموافقات ٤ / ٢٠٨ .
(٣) ملخص أبطال القياس لابن حزم ص ٥ .
(٤) البحر المحيط للزركشى ٣ / ١٧٠ .
(٥) المصدر السابق .

وبأنعام النظر فيها نجد أن التعريفات التى عَرَّفَتْ الإستحسان بأنه عدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، أو بأنه تخصيص قياس بدليل – غير جامعة إذ لو كان التخصيص بدليل مساو له أو أقل منه فماذا يكون الحكم ؟ كما أن التعريفات التى عرفت بأنه حكم من غير دليل – غير مقبولة إطلاقا إذ لا يعقل ذلك من مسلم نهاهيك عن الأئمة المجتهدين المتبوعين .

وأجمع التعريفات – فى نظرى – تعريفان : هما تعريف أبى الحسن البصرى من الحنفية . وتعريف ابن رشد من المالكية . ومن مجموعها يمكن أن يقال فى تعريف الإستحسان : هو العدول عن حكم إقتضاه دليل شرعى فى واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعى إقتضى هذا العدول ، فهو فى الحقيقة ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجع معتبر شرعاً [1] .

المطلب الثانى
فى مسالك العلماء فى الإستحسان

هذا وقد اختلفت كلمة العلماء فى مقدار الأخذ بهذا النوع من الرأى . فذهب إلى إعتباره أبو حنيفة ، ومالك ، وابن حنبل ، وأصحابهم . وأنكره الظاهرية والإمام الشافعى فى ظاهر قوله . و إليك مسالكهم فيه .

الحنفية والإستحسان :

أما الحنفية فقد إعترفوا بالإستحسان كمصدر للتشريع . وبنوا عليه كثيرا من الأحكام . وكثيرا ما ورد فى عباراتهم أن وقف المحجور عليه للسفه على نفسه غير صحيح قياسا وصحيح إستحسانا [2] وقولهم : سؤر سباع الطير نجس قياسا وطاهر إستحسانا . وقولهم :

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٦٨ .

(٢) ووجه ذلك فى القياس ظاهر ، لأن الوقف تبرع . والمحجور عليه للسفه ليس أهلا للتبرعات . أما وجهه فى الإستحسان . فهو أن الحجر على السفه إنما هو لحفظ ماله من التبديد ومنعه من التصرف فيه بما لا يرضاه شرع ، ولا عقل حتى لا يصبح عالة على غيره . ووقفه إذا كان على نفسه فيه حفظ لماله وفيه تأمين له من أن يكون عالة على غيره . فهو يتفق والغرض المقصود من الحجر عليه فيصح إستحسانا .

عقد الإستصناع غير صحيح قياسا وصحيح إستحسانا [1]، ومثل هذا كثير فى كتبهم .

غير أننا رأيناهم لا يلتزمون هذه القاعدة باطراد . بل قد وجدناهم يتركونَ الإستحسان للقياس فى مواضع [2] وإليك بعضا منها :

١ – إذا أقام رجلان كل واحد منهما البينة على ثالث حيٍّ بأنه إرتهن هذه العين التى فى يده وأقبضها له . ولم يذكر تاريخا ، ففى الإستحسان يقضى بالعين رهن عندهما ، ويجعل كأنهما أرتهناها معا . وفى القياس تهاتر البينات ولا يثبت الرهن به . وبه نأخذ .

٢ – إذا وقع الخلاف بين المسلم إليه ورب السلم فى رد العين المسلم فيه ، ففى القياس يتحالفان ، ويتفاسخان . وبه نأخذ . وفى الإستحسان القول قول المسلم إليه .

٣ – إذا دفع الرجل لإمرأته رهنا بمهر المثل ثم طلقها قبل الدخول . ففى الإستحسان أن يكون رهنا بالمتعة . وهو قول محمد حتى لو هلك الرهن عندها ملكت بالمتعة . وفى القياس لا يكون . حتى لو هلك عندها لا يذهب بالمتعة ولها مطالبة الزوج بها وهو قول أبى يوسف . وبه نأخذ .

٤ – إذا غُصبَ العقارُ فإنه يكون مضمونا فى الإستحسان وهو قول محمد . ولا يكون مضموناَ فى القياس . وهو قول أبى يوسف . وبه نأخذ .

٥ – ما لو شهد أربعة على رجل بالزنى . وشهد عليه رجلان بالإحصان فأمر القاضى برجمه . فوجد الإمام شاهدى الإحصان عبدين ، أو رجعا عن الشهادة ، ولم يمت المرجوم بعد ، إلا أنه أصيب بجراحات ففى الإستحسان يدرأ عنه الحد ، ويسقط عنه ما بقى منه . وفى القياس يحد البكر مائة جلدة وبه قال أبو يوسف ومحمد . وبه نأخذ .

٦ – ما إذا شهد أربعة على رجل بالزنى ، فقضى القاضى عليه بالحد مائة جلدة ، ثم شـهد عليه شاهدان بأنه محصن والجلد بعد لم يكمل ، ففى الإستحسان لا يرجم . وفى القياس يرجم ، وبه قال أبو يوسف ومحمد وبه نأخذ .

---

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٦٥ .

(٢) أنظر حاشية الرهاوى على المنار فى الأصول ص ٨١٥ – ٨١٧ .

٧ – ما إذا وكل المستأمن مستأمنا آخر بالخصومة ، ثم لحق الموكل بدار الحرب دون الوكيل ، ففى الإستحسان لا ينعزل الوكيل ، وفى القياس ينعزل . وبه نأخذ .

٨ – إذا كان للرجل ابن معتوه ، وللمعتوه ابن بالنكاح من أمة الغير فاشترى الأب تلك الأمة لابنه المذكور . ففى الإستحسان يقع الشراء للابن لا للأب . وفى القياس على العكس وبه نأخذ .

٩ – ما إذا وقع رجل فى بئر حفرت فى طريق وتعلق بآخر . وتعلق الآخر بآخر . فوقعوا جميعا فماتوا . ووجد بعضهم فوق بعض فى البئر . ففى قول : إن دية الأول تجعل ثلاثا : ثلثها على الحافر وثلثها على الأوسط . وثلثها هدر . ودية الثانى : نصفين : نصفها على الأول ، ونصفها هدر . ودية الثالث كلها على الثانى . وفى القياس تجعل دية الأول على الحافر . ودية الثانى على الأول . ودية الثالث على الثانى . ويكون ذلك على عواقلهم . وبه نأخذ . ونقل عن الكرخى : أن القياس فى ذلك قول محمد . وأن القول الآخر قول أبى يوسف وهو الإستحسان .

١٠ – ما فى نكاح الأصل [١] رجل قال لعبده : هذا إبنى أو لأمته هذه أبنتى ، وقع العتق . فى هذا القياس . وترك الإستحسان .

١١ – ما فى طلاق الأصل . إذا قال لإمرأته إذا ولدت ولدا فأنت طالق وقالت قد ولدت . وكذَّبَهَا الزوج . ففى القياس لا يصدق ولا يقع عليها الطلاق وفى الإستحسان بالعكس . آخذ فيها القياس وأدع الإستحسان . ولو قال لها إذا حضت فأنت طالق . فقالت قد حضت يقع الطلاق إستحسن محمد بن الحسن رحمه الله فى هذا لأنه لا يعلم الحيض إلا من حيضتها . بخلاف الولادة .

هذا تصوير الحنفية للإستحسان وهو عدول أو إستثناء جزئية من قاعدة كلية بدليل أقوى . وقد يتركونه إلى القياس كما رأيت فى الأمثلة السابقة .

---

(١) قوله : « الأصل » هو كتاب محمد بن الحسن الشيبانى .

المالكية والإستحسان :

والمالكية كالحنفية فى الأخذ بالإستحسان . وهم لا يبعدون عنهم كثيرا ، بل يتفقون معهم فى غالب صوره بالإستثناء من مقتضى الأدلة ، فابن رشد منهم يعرف بأنه : «طرح القياس الذى يؤدى إلى غلوٌ فى الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر فى موضع يقتضى أن يستثنى من ذلك القياس » [1] وهو تصوير له بأنه إستثناء جزئية من قاعدة كلية بدليل أقوى لدفع المشقة ورفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم والرفق بهم ، كما تقتضى نصوص الشريعة الكثيرة .

وكون الإستحسان إستثناء من اقواعد الكلية معروف فى المذهب المالكى ، وقد صرح بذلك الشاطبى فى الإعتصام فقال : « فإن قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الإستحسان . قلنا : نعم . إلا أنهم صوروا الإستحسان تصوير الإستثناء من القواعد بخلاف المصالح [2] . ولابد أن نأتى بأمثلة تثبت بأن المالكية علموا بهذه القاعدة وفرعوا عليها كثيرا من الأحكام .

فمن ذلك القرض مثلا فإنه ربا فى الأصل لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل . ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقى على أصل المنفع لكان فى ذلك ضيق على المكلفين .

ومنها بيع العرية بخرصها ثمرا . فإنه بيع الرطب باليابس . ولكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المُعرِى والمُعرَى ، ولو إمتنع مطلقا لكان وسيلة لمنع الأعراء .

ومنها الجمع بين المغرب والعشاء للمطر ، وجمع المسافر وقصر الصلاة ، والفطر فى السفر الطويل ، وصلاة الخوف ، وسائر الترخيصات على هذا السبيل . فإن حقيقتها ترجع إلى إعتبار المآل فى تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص . حيث كان الديل العام يقتضى منع ذلك ، لأنا لو أبقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما أقتضاه ذلك من المصلحة فكان من الواجب رعى ذلك المآل إلى أقصاه .

ومنها الإطلاع على العورات فى التداوى ، والقراض والمساقاة وإن كان الدليل العام يقتضى المنع [3] فالقاعدة العامة فى العورات تحريم رؤيتها ، ولكنها أُستحسنت لدفع الضرر .

---

(١) أنظر صفحة ٤٠٤ من هذا الكتاب .

(٢) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٣٢٤ .

(٣) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٧ .

كما أن قاعدة المبادلات تمنع المزارعة والمساقاة لجهالة البدل فيهما ولكنها إستحسنا للحاجة . . . وأشياء من هذا القبيل كثيرة . وبهذا ثبت أخذ المالكية وبناء الإحكام عليه .

الحنابلة والإستحسان :

أما الحنابلة فقد أعترفوا بالإستحسان كدليل شرعى وخرّجوا عليه كثيرا من الأحكام ، وإن ضيّقُوا دائرته حيث قصروا الدليل الذى يترك به القياس فى دائرة النص من كتاب أو سنة . ونسبوا العمل إلى أمامهم يقول المقدسى : إن المراد بالإستحسان العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة . قال القاضى يعقوب : القول بالإستحسان مذهب أحمد رحمه الله . وهو أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه . وهذا مما لا يُنْكَر ، وإن إختلف فى تسميته . فلا فائدة فى الإختلاف فى الإصطلاحات مع الإتفاق فى المعنى [١] .

الشافعية والإستحسان :

أما الإمام الشافعى فالمروى عنه أنه ينكر الإستحسان . وقد نقل عنه أن القول بالإستحسان باطل . وقال : « من إستحسن فقد شرّعَ » قال الرويانى ومعناه أن ينصب من جهة نفسه شرعا غير شرع المصطفى ﷺ . قال السِّبخِى فى شرح التلخيص : مراده لو جاز الإستحسان بالرأى على خلاف الدليل لكان هذا بعث شريعة أخرى على خلاف ما أمر الله به . والدليل على هذا أن أكثر الشريعة مبنى على خلاف العادات وأن النفوس لا تميل إليها . وحينئذ فلا يجوز الإستحسان ما فى العادات على خلاف الدليل [٢] .

وأنت إذا أمعنت النظر فى هذه التفسيرات للإستحسان رأيتها تدور حول الإستحسان اللغوى أوالإستحسان بالهوى والميل المطلق عن جادة الصواب ، وهذا لم يقل به أحد من الفقهاء . قال ابن السمعانى : « إن كان الإستحسان هو القول لما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به [٣] أما الإستحسان المبنى على الدليل

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٨٥ .
(٢) البحر المحيط للزركشى ٣ / ١٧٣ .
(٣) البحر المحيط للزركشى ٣ / ١٧١ .

بطريق الإستثناء فلا ينكره أحد حتى الشافعى نفسه ، وقد عمل به فى مواضع كثيرة . فروى عنه أنه قال : « وإستحسن فى المتعة أن تقدر ثلاثين درهما ، وقال : رأيت بعض الحكام يحلِّف على المصحف وذلك حسن ، وقال فى مدة الشفعة : إستحسن ثلاثة أيام . وقال : فى باب الصداق من أعطاها بالخلوة فذاك ضرب من الإستحسان . وقال : مراسيل سعيد حسن »[1] . ومن هنا نستطيع أن نقول : إن الإمام الشافعى لا ينكر الإستحسان من حيث هو إستحسان ، وإنما ينكر نوعا معينا منه ، وهو الإستحسان بالهوى . وما تقدم من إنكاره للإستحسان ومبالغته فى رده لا يمكن تسليطه على حقيقة الإستحسان الذى هو إستثناء والذى قال به غيره من الأئمة . لأن فقيها لا يستطيع أنكار العمل بالإستثناء بالدليل الصحيح . وإنما يتجه هذا إلى إستحسان نابع عن الهوى كما يبدو من كلمة الإستحسان أول الأمر .

ومما يؤكد ما قلنا أن أكثر أتباعه إعترفوا بصحة الإستحسان عند غيرهم لما بانت لهم حقيقته ، يقول الغزالى فى المستصفى : « إن التخصيص بالمصلحة لا ينكره أحد بعد أن أختار فى الزنديق المتستر إذا تاب لا تقبل توبته ويقتل مع عموم حديث أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلا الله . فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا »[2] .

ويقول إمام الحرمين فى برهانه : « إن تحمل العاقلة الدية خارج عن القاعدة التى هى إختصاص كل متلف أو متعمد أو ملتزم بالضمان . ثم قال : إن مثل هذا لا يعقل معناه . وهى مستثنى الشارع . والمستثنى لا يقاس عليه »[3] وهو يعترف بمبدأ الإستحسان ولكنه يمنع القياس على ذلك المستثنى .

ويقول العز بن عبد السلام فى قواعد الأحكام : « واعلم أن الله شرع لعباده السعى فى تحصيل مصالح عاجلة وآجلة ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم أستثنى منها ما فى ملابسه مشقة شديدة ، أو مفسدة تربو على تلك المصالح ، وكذلك شرع لهم السعى فى درء مفاسد فى الدارين ، أو فى أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم أستثنى منها ما فى إجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفاسد . وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ، ورفق بهم ، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس

---

(١) المصدر السابق ٣ / ١٧٣ .
(٢) المستصفى للغزالى ١ / ٢٩٩ .
(٣) البرهان لإمام الحرمين ٢٨٧ .

وذلك جار فى العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات [1] .

ويقول فى موضع آخر : إذا باع ثمرة قدبدا صلاحها فإنه يجب بقاؤها إلى أوان جذاذها . والتمكين من سقيها بمائها ، لأن هذين مشروطان بالعرف . فصار كما لو شرطا بلفظه . . . فإن قيل : لو باع ماشية وشرط سقيها أو علفها على البائع ، أو شرط إبقائها فى ملك البائع مدة فإن ذلك لا يصح . فلم صح هذا الإشتراط ههنا ؟ .

قلنا : « لإن الحاجة ماسة إليه وحاملة عليه . فكان من المستثنيات عن القواعد تحصيلا لمصلحة هذا العقد » [2] .

فهؤلاء أتباع الشافعى ، بل من أجلهم ، أعترفوا بالإستثناء من القواعد العامة . وهو ما سميناه بالإستحسان . بل توسعوا فى ذلك وقالوا : يجرى فى جميع المشروعات : عبادات ومعاملات – كما تقدم عن العز بن عبد السلام قبل قليل – فكان بمثابة إعتذار لإمامهم رضى الله عنهم أجمعين . بل قد وجدنا الشافعى وأصحابه قد عملوا بالإستحسان فى أكثر من موضع . ورد ذلك فى كتبهم . يقول الزركشى فى البحر المحيط : « وقد وقع الإستحسان فى كلام الشافعى وأصحابه بالمعنى السابق أى بمعنى العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه – فى مواضع أخرى غير ما تقدم . منها قال : وحسن أن يضع المؤذن يديه فى أذنيه لأن حديث بلال إشتمل على ذلك . ومنها قال فى الوسيط : أن الشافعى ذهب فى أحد قوليه بمنع قرض الجوارى ممن هو حلال له إستحسانا . ومنها قال فى التغليظ على المعطل : إستحسن إذا حلف أن يسأل الله الذى خلقك ورزقك . ومنها قال الشافعى : إستحسن أن يترك شىء من نجوم الكتابة . ومنها إذا قالا : – أى الشاهدان – نشهد أنه لا وارث له . قال الشافعى سألتهما عن ذلك ، فإن قالا : هو لا نعلم فذاك . وإن قالا : تيقناه قطعا فقد أخطأوا . ولكن لا ترد بذلك شهادتهما . ولكن أردهما إستحسانا . ومنها ، قال أبو زيد بعد ذكر الأوجه فى الجارية المُغَنِّيَة كل هذا إستحسان والقياس الصحة . ومنها قال الرافعى فى الإيلاء فى ولى المجنونة : حسن أن يقول الحاكم للزوج . . . » ومنها إستحسان الشافعى تقدير نفقة الخادم . . . ومنها قال فى الوسيط : إذا أخرج السارق يده اليسرى بدل اليمنى فالإستحسان أن لا

---

(1) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢ / ١٣٨ .
(2) المصدر السابق ٢ / ١٠٨ .

تقطع . ومنها قال الروياني : فيما إذا قال أمهلوني لأسأل الفقهاء أعني المدعى في اليمن المردودة فيها . . . إمهاله يوما [1] .

وقال ابن دقيق العيد في كتاب أقتناص السوانح : ثلاث صور ترجع إلى الإستحسان أو المصالح . قال الأصحاب : إحداها حصر الوقف ونحوه إذا بلى . قيل أنه يباع ويصدق في مصالح المسجد . ومثله الجذع المنكسر والدار المهدّمة . وهذا إستحسان . وقيل إنه يحفظ فإنه عين الوقف فلا يباع ، وهذا القياس الثانية : حق التولية على الوقف قيل : إنه للواقف . وعلل بأنه المتقرب بصدقته ، فهو أحق من يقوم بأمضائها . وهذا إستحسان . الثالثة : إذا أعار أرضا للبناء والغرس فبنى المستعير أو غرس ، ثم رجع واتفقا على أن يبيع الأرض والبناء لثالث بثمن واحد ، فقيل : هو كما لو كان لهذا عبدان فباعهما بثمن واحد في كونه لا يحوز ذلك والمذهب القطع بالجواز للحاجة . وهذا مخالف للقياس ، فهو إستحسان وإستصطلاح [2] ومثل هذا كثير في المذهب الشافعي ، ويتضح من هذا أنهم لا ينكرون الإستحسان من حيث هو إستحسان وإنما ينكرون نوعا معينا من أنواعه وهو الإستحسان بالهوى كما قلنا سابقا .

سبب النزاع :

ولكي نقف على حقيقة النزاع لابد أن نرجع قليلا إلى الوراء عبر التاريخ لنصحب الإستحسان منذ ظهوره على ألسنة المجتهدين بهذا العنوان .

وردت كلمة الإستحسان على لسان بعض الفقهاء قبل أبي حنيفة في عبارات قليلة كالتي نقلت عن إياس بن معاوية القاضي في عهد الدولة الأموية من قوله : « قيسوا القضاء ما صلح الناس ، فإذا فسد فاستحسنوا » وقوله : « ما وجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس » [3] ولكن هذه القولة لم تثر نزاعا ، ولا دار حولها خلاف ، ذلك لأن العصر لم يكن عصر تعريف للمصطلحات ، بل كان عصر إجتهاد وإستنباط للأحكام . ولم ينازع فيه أحد حتى يضطر القائلون بها إلى بيان مرادهم منها . وقد ظل الأمر كذلك حتى ظهر أبو حنيفة في عالم الفقه . وتربع على كرسي الإمامة ، فجرت كلمة

(١) البحر المحيط للزركشي ٣ / ١٧٤ .
(٢) المصدر السابق والصفحة نفسها .
(٣) الفقه الإسلامي إساس التشريع ص ١٥٥ .

الإستحسان على لسانه كثيرا ، وكان فيما نقل عنه قوله : « القياس يقضى بكذا ، والإستحسان بكذا ، وبالإستحسان نأخذ » وقوله : « القياس يقضى بكذا » وقوله : « إنا أثبتنا كذا بالإستحسان على خلاف القياس » وأمثال ذلك . ولم يرد عن أبى حنيفة وأصحابه تحديد هذا القياس . ولا ضابط ذلك الإستحسان . بل عبارات مطلقة جعلها عنوانا على دليل فى نفسه مرة ، ومصرحا به فى حلقات الدرس مرة أخرى ، وكل ما يفهم من ذلك أنه دليل يعارض القياس ويرجح عليه فى مواضع التعارض ولكن ما هو الدليل [1] لم يتعرضوا لبيانه .

ومن هنا كان هجوم الإمام الشافعى عليه عنيفا ، وإنكاره له كان شديدا ، لما سمع كلمة الإستحسان تدور كثيرا على السنة من ناظره من أتباع أبى حنيفة من غير أن يبينوا المراد منها [2] .

ومن هذا يتضح سبب الخلاف راجع إلى عدم وضوح مغنى الإستحسان ، ذلك لأن الفقهاء الذين قالوا به لم يبينوا ماذا يعنون بالإستحسان ، فكذالك الإمام الشافعى الذى هاجمه لم يبين ما هو نوع الإستحسان الذى هاجمه . فبقى الأمر مبهما إلى عصر إصطلاحات العلوم والمبادىء ، فكان النزاع وكانت الخصومة ، فنشأ عن ذلك خلاف آخر حول نفس الخلاف ، وهو هل الخلاف لفظى أو معنوى ؟ فكان العلماء فى ذلك فريقين : فريق يرى أن الخلاف لفظى . والآخر يرى أن الخلاف معنوى . وممن حمل هذا الخلاف إلى المعنى الإمامان الجليلان سيف الدين الآمدى . والإمام أبو بكر الرازى صاحب المحصول فى الأصول . وهما من كبار الشافعية . قال الآمدى فى الأحكام : والخلاف ليس فى نفس إطلاق لفظ الإستحسان جوازاً وإمتناعاً ، لوروده فى الكتاب والسنة ، وإطلاق أهل اللغة . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [3] وقوله : ﴿ **وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا** ﴾ [4] .

وأما السنة فقول ﷺ : « مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُو عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ » .

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٧ .

(٣) سورة الزمر : الآية ١٨ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ١٤٥ .

وأما الإطلاق فيما نقل عن الأئمة من إستحسان دخول الحمام من غير تقدير عِوَضٍ للماء المستعمل ، ولا تقدير مدة السكون فيها ، وتقدير أجرته . وإستحسان شرب الماء من أيدى السقائين من غير تقدير فى الماء وعوضه . فقد نقل الشافعى أنه قال : إستحسن فى المتعة أن تكون ثلاثين درهما . وإستحسن أن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام . وإستحسن ترك شيء للكاتب من نجوم الكتابة ، وقال فى السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى قطعت . القياس أن تقطع يمناه . والإستحسان أن لا تقطع . قال : فلم يبق الخلاف إلا فى معنى الإستحسان وحقيقته [١] . وقال فى موضع آخر والإستحسان فى اللغة إستفعال من الحسن . وليس ذلك محز الخلاف ، لإتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على إمتناع حكم المجتهد فى شرع الله تعالى بشهواته وهواه من غير دليل شرعى . وإنه لا فرق فى ذلك ، بين المجتهد والعامى . وإنما محز الخلاف فيما وراء ذلك [٢] واضح من كلامه أن الخلاف لا يمكن أن يتصور فى المعنى اللفظى . لأنه موضع إتفاق المجتهدين وغير المجتهدين . وإنما يصح ذلك فى المعنى الحقيقى . ويوافقه الرازى فى هذا فيقول : « إتفق أصحابنا على إنكار الإستحسان . وهذا الخلاف : إما أن يكون فى اللفظ أو فى المعنى . لا يجوز فى اللفظ لأنه قد ورد فى القرآن والسنة وألفاظ سائر المجتهدين هذه اللفظة – ثم ذكر ما أورده الآمدى من الآيات والأحاديث وأقوال العلماء فيه – ثم قال : فثبت بهذا أن الخلاف ليس فى اللفظ وإنما الخلاف فى المعنى . وهو أن القياس إذا كان قائما فى صورة الإستحسان وفى سائر الصور ، ثم ترك العمل به فى صورة الإستحسان ، وبقى معمولا به فى غير تلك الصورة . فهذا هو القول بتخصيص العلة ، وهو عند الشافعى وجمهور المحققين باطل فثبت أن القول بالإستحسان باطل [٣] .

وردنا عليهم أن ما تقدم من وقائع الإستحسان من الشافعى وأصحابه هو الدليل القاطع على العمل بالإستحسان [٤] .

وما أورده الآمدى فى إعتراضه على إستحسان الشافعى فى المتعة ، وفى قطع اليد اليسرى للسارق ، وفى ترك بعض نجوم الكتابة ، وإعتباره من الإستحسان اللغوى فموضع

(١) الآمدى فى الإحكام ٤ / ٢١٠ .
(٢) الآمدى فى الإحكام ٤ / ٢١١ .
(٣) المحصول للرازى ٢ / ٧٩٥ ، ٧٩٦ .
(٤) أنظر صفحة ٤١٠ – ٤١١ من هذا الكتاب .

نظر ، بل هو - كما يبدو - من الإستحسان المعنوى ، لأننا إذا دققنا النظر فى هذه الوقائع ، وجدنا الشافعى ترك فيها القياس لدليل يعارضه ولا يعنى الخصم بالإستحسان إلا هذا فرجع الأمر إلى الخلاف اللفظى .

الخلاف لفظى :

وبهذا ثبت أن الخلاف فى اللفظ ، لا فى حقيقة الإستحسان ، وثبت ذلك بإعتراف الشافعية أنفسهم . قال الزركشى فى البحر : « وأعلم أنه إذا حرر المراد بالإستحسان زال التشنيع . وأبو حنيفة برىء إلى الله فى إثبات حكم بلا حجة »[١] قال ابن السمعانى : « إن الخلاف بيننا وبينهم لفظى ، فإن تفسير الإستحسان بما يشيع عليهم لا يقولون به . والذى يقولون به أنه العدول فى الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه فهذا مما لا ننكره . ولكن هذا الإسم لا نعرفه إسما لما يقال به بمثل هذا الدليل . وقريب من هذا قول القفال : إن كان المراد بالإستحسان ما دل عليه الأصول لمعانيها فهو حسن ، لقيام الحجة به ، وتحسين الدلائل فهذا لا ننكره ونقول به ، وإن كان يقبح فى الوهم من إستقباح فى إستحسانه بغير حجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سايغ »[٢] .

وحاصل المسألة كما قال بعض المحققين أنه لا يتحقق إستحسان مختلف فيه إختلافا حقيقيا ، لأنهم ذكروا فى تفسيره أمورا لا تصلح للخلاف ، لأن بعضها مقبول إتفاقا ، وبعضها مردود إتفاقا ، فمما هو مقبول إتفاقا العدول عن موجب القياس إلى موجب قياس أقوى منه ، أو تخصيص موجب قياس بأقوى منه . ومما هو مردود إتفاقا ؛ العدول عن موجب الدليل لمجرد الهوى وتوهم المصلحة . قال صاحب التلويح : الحق أنه لا يوجد فى الإستحسان ما يصلح محلا للنزاع فإن كان النزاع فى صحة العدول عن موجب دليل إلى موجب دليل أقوى ، فهذا لا ينبغى أن يكون محلا للخلاف ، لأنه ترجيح أحد الدليلين المتعارضين بما يرجحه ، وهو لا خلاف فيه ، وإن كان النزاع فى تسمية هذا العدول إستحسانا ، فلا مشاحة فى الإصطلاح[٣] .

---

(١) البحر المحيط للزركشى ٣ / ١٧١ .
(٢) المصدر السابق ٣ / ١٧٢ .
(٣) أنظر التلويح على التوضيح ٣ / ١٥ .

ومن هذا يؤخـذ أن الخلاف بين القائلين بالإستحسان ومنكريه ليس خلافا حقيقا وإنما هو خلاف لفظى . فالقائلون به إنما يقرون الإستحسان الذى هو عدول عن موجب دليل إلى موجب دليل أقوى منه . أو هو كما قال الكرخى : عدول عن الحكم فى مسألة بما حكم به فى نظائرها إلى خلافه لوجه يقتضى هذا العدول . أو هو كما قال ابن رشد : طرح القياس الذى يؤدى إلى غلوٍّ فى الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر فى موضع يقتضى إستثناء من ذلك القياس . والمنكرون إنما ينكرون الإستحسان الذى هو تشريع بالهوى ، وترك حكم الدليل الشرعى بمجرد التشهى والتذوق . وهذا لا يتردد فى إنكاره أحد ، كما أن المعنى الأول لا يتردد فى القول به أحد [1] . ويؤيده قول الشاطبى فى الموافقات : « إن من إستحسن لم يرجع لمجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى إمتثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك [2] .

المطلب الثالث
فى أنواع الإستحسان

ومن يتبع مواضع الإستحسان فى الفقه الإسلامى يجدها – إلا القليل منها – ترجع إلى قاعدة الإستثناء من عموم الأدلة والقواعد . وقد علمنا ذلك من مجموع التعريفات السابقة للإستحسان . لأن كلها تأتى على معنى واحد وهو العدول عن حكم إلى حكم ، أو إيثار حكم على حكم ، وهذا العدول لابد له من سند – أى دليل – يستند إليه فى هذا العدول ، وهذا السند هو ما يسمى فى عرف الأصوليين بوجه الإستحسان . وهذا الوجه قد يتنوع بإعتبار الدليل الذى يستند إليه ، ومن تنوعه تعددت أنواع الإستحسان عند القائلين به . وإليك أنواعه . وهى ستة :

---

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٧٧ .

(٢) الموافقات للإمام الشاطبى ٤ / ٢٠٦ .

الإستحسان بالنص :

العدول عن حكم كلى إلى حكم آخر فى واقعة ، قد يكون لورود الأثر بهذا العدول . ومن إمثلة هذا نَهْىُ رسول الله ﷺ عن بيع المعدوم ، ورخص فى السلم . ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر ، ورخص فى العرايا . ونهى رسول الله ﷺ عن أن يعضد شجر مكة ، وأن يختلى خلاها ، وإستثنى الإذخر ، فالحكم فى السلم والعرايا والإذخر – معدول عن الحكم الكلى . ودليل العدول هو الأثر . وكذلك الحكم بصحة الوصية ، والإجارة ، والمساقاة ، والمزارعة . هو عدول عن الحكم الكلى فى العقود . ودليل العدول هو الآثار التى دلت على صحة هذه العقود [1] . هذا النوع من الإستحسان قال به الإحناف وأنكره المالكية لأن الإستثناء بالنص لا يسمى إستحسانا فى عرفهم ، لأن الحكم فى مثل هذه الواقعة ثابت بالنص إبتداءً وَكَوْنُ هذا النص إستثناء أو كالإستثناء لا يخرجه عن أنه دليل الحكم والحكم ثابت به ، وعند التحقيق نجد الخلف لفظى .

الإستحسان بالإجماع :

وقد يكون الإستثناء بالإجماع ، كما قالوا : فى الإستصناع إنه جائز مع أنه من بيع المعدوم المنهى عنه ، فعله الناس لحاجتهم ، وأقرهم المجتهدون على ذلك فى سائر العصور . وكإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضى . وتركه من اليسير لتفاهته لرفع المشقةِ وإيثار التوسعة على الخلق كإجازة التفضل اليسير فى المراطلة الكثيرة وإجازة بيع وصرف فى اليسير [2] .

الإستحسان بالقياس :

وقد يكون الإستثناء بالقياس ، أى إستحسان سنده قياس خفى رجحه المجتهد على قياس جلى . ومن أمثلة ذلك سؤر سباع الطير – كالغراب ، والحدأة ، والصقر ، والنسر ، طاهر إستحسانا – نجس قياسا ، فالقياس الظاهر أنه سؤر حيوان محرم لحمه كسؤر سباع البهائم – كالذئب والفهد ، والنمر ، والأسد ، ووجه الإستحسان أنه كسؤر الإنسان ، لأن

---

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ٦٩ .

(٢) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٨ .

سباع الطير تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر ، وأما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها المتولد من لحمها ، فسباع الطير لها خصوصية تقتضى أن تقاس بالإنسان ويحكم بطهارة سؤرها ، عدولا عن قياسها بسباع البهائم ، فالإستحسان هو ترجيح قياس خفى على قياس جلى [1] وهذا النوع من الإستحسان أيضا قد عمل به الأحناف وتوقف المالكية عن أن يسموه إستحسانا وقالوا : إن الحكم فى الواقعة ثابت بالقياس وكون هذا القياس ترجح على قياس يعارضه لا يخرج القياس عن أنه دليل الحكم والحكم ثابت به . وقالوا : لا عدول عن حكم إلى حكم وإنما حكم إبتداء بأرجح القياسين والخلاف لفظى [2] .

الإستحسان بالضرورة :

وقد يكون الإستثناء بالضرورة أى أن المجتهد قد يعدل عن الحكم الكلى إلى حكم آخر لأن الضرورة إقتضت ذلك ، ومن إمثلة ذلك جواز الشهادة بالسماع فى النسب والموت ، والنكاح ، والدخول ، وإن لم يعاين ، إستثناء من أصل إشتراط المعاينة ، لأن الناس لو كُلِّفُوا إحضار شهود عاينوا الولادة مثلا ولا يحضرها إلا إمرأة أو مات المعاينون – لو كُلِّفُوا ذلك لوقعوا فى حرج بين . فجوزت لهذه الضرورة [3] . وكذلك الإناء المتنجس بغسله بالماء ، فالقياس لا يطهر ، لأن كل ماء يصب فى الإناء يخالط النجاسة فيتنجس ومخالط النجس بالنجس لا يطهر ولكن للضرورة حكمنا بالطهارة .

الإستحسان بالمصلحة :

وقد يكون الإستحسان بمصلحة لم تبلغ حد الضرورة كتضمين الأجير المُشْتَرَك ، فالأجير المشترك إذا هلك المال الذى فى يده فالقياس أنه لا يضمن ، ولكن عدل من هذا وحكم بضمانه للمصلحة ، وهى المحافظة على أموال الناس وتأمينهم [4] ، وكإستحسان أبى يوسف توريث زوج المرتدة منها إذا أرتدت فى مرض موتها ، إستثناء من القاعدة

---

(١) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٦٩ .
(٢) المصدر السابق ص ٧١ .
(٣) أنظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى ٤ / ٢١٤ .
(٤) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٨ .

العامة وهى عدم إرثه منها لإنتهاء الزوجية بالردة ، قال فى الخراج : « فلو أرتدت المرأة وهى مريضة فماتت من ذلك المرض أو لحقت بدار الحرب على حال المرض فقضى الإمام بموتها - فإنى أستحسن أن أورث زوجها فى هذه الحالة ، وأفرق بين ردتها فى صحتها ، وردتها فى مرضها الذى ماتت فيه . وبه كان أبو حنيفة رضى الله عنه يقول . وليس هو بقياس والقياس أن لا ميراث للزوج . كانت الردة منها فى المرض أو فى الصحة »[1] .

الإستحسان بالعرف :

وقد يكون الإستحسان للعرف أى قد يترك المجتهد مقتضى القياس أو العموم لمراعاة العرف ، كرد الأيمان إلى العرف [2] ، فلو حلف شخص لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث ، مراعاة للعرف ، فالقياس يوجب أن يحنث ، لأن السمك لحم ، والقرآن سماه لحما ، ففى الآية : ﴿ وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [3] ولكن العرف لا يسمى السمك لحما فعدل عن موجب القياس للعرف . وعقد الإستصناع يصح مراعاة للعرف . ووقف المنقول المتعارف وقفه يصح مراعاة للعرف ، ففى كل جزيئة من هذه الجزيئات عدول عن موجب القياس أو الحكم الكلى إلى آخر مراعاة للعرف [4] .

هذه بعض أنواع الإستحسان ، وقد إستنتجناها من وجوه الإستحسان أو دليله ، ثم إذا دققا النظر فى هذه الأنواع الستة نجد أن الثلاثة الأخيرة متفق عليها بين القائلين بالإستحسان وهى الإستحسان بالضرورة ، والإستحسان بالمصلحة ، والإستحسان بالعرف . ولم نجد واحدا من الحنفية والملكية والحنابلة من ينكر نوعا منها . . . وأما الثلاثة الأول فموضع إختلاف بينهم ، فالحنفية يقولون بالإستحسان بالنص وبالقياس والمالكية لا يسمون هذين النوعين إستحسانا ويقولون أن الحكم فيهما ثابت بالنص والقياس إبتداء ، لا عن طريق الإستحسان مع إعترافهم بالإستثناء فرجع الأمر إلى التسمية ، فكان خلافا فى اللفظ كما قلنا .

أما الإستحسان بالإجماع فقد قال به المالكية دون الأحناف .

---

(١) كتاب الخراج لأبى يوسف ص ١٨٢ .

(٢) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٨ .

(٣) سورة النحل : الآية ١٤ .

(٤) أنظر الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٧٠ .

هذا موقف العلماء من الإستحسان وأنواعه والعمل به . وهو - كما يبدو - يدور حول جلب نفع أو دفع ضرر ، أو رفع حرج ، فهو فى الحقيقة يرجع إلى الإستثناء بالمصلحة . وشرعية المصلحة بهذا المعنى الواسع ترجع إلى جملة نصوصو من القرآن والسنة : نصوص التيسير ورفع الحرج وإحلال الطيبات ، وتحريم الخبائث ، ونفى الضرر والضرار . مثل قوله تعلى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [1] وقوله : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [2] وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [3] . وقوله ﷺ : « لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ » وقوله : « خَيْرُ دِينِكُمُ الْيُسْرُ » وقوله أَلا إِنَّ هذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ . وَلا تُبَغِّضُوا عِبادَ اللهِ عِبادَةَ اللهِ فإِنَّ الْمُنْبَتَّ لا أَرْضاً قَطَعَ وَلا ظَهْراً أَبْقَى » وغير ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج وطلب اليسر ، فلا مندوحة إذن من قبول الإستحسان بهذا المعنى والعمل به ، لأنه النافذة التى يطل منها المجتهد على مصالح الناس ، فيتلافى به ما يحتمل أن يؤدى إليه إطراد بعض الأقيسة أو تطبيق القواعد من تفويت لبعض المصالح ، ومع ذلك فقد رأينا من العلماء من ينكر الإستحسان ولا يعتبره دليلا تبنى عليه الأحكام ونحن فى الفقرات التالية نتحدث عن حجيته ومكانته بين أدلة الشرع .

المطلب الرابع
فى حجيته

إتضح لنا مما تقدم أن العلماء فى حجية الإستحسان فريقان : فريق يرى أنه حجة ، ويجوز العمل به ، وبناء الأحكام عليه ؛ وهم الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة . وفريق يرى أنه ليس بحجة ، فلا يجوز العمل به ، وهم الظاهرية ، والشافعى فى ظاهر قوله . ونحن نسوق إليك فى الفقرات التالية بعض الأدلة من كلا الطرفين مع مناقشة ما يمكن مناقشته وبالله التوفيق .

---

(1) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .

(2) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(3) سورة الحج : الآية ٧٨ .

أدلة المجوزين :

إستدل القائلون بالإستحسان على دعواهم بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعقول : أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يستمعون الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ وقوله : ﴿ **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ الآية . ووجه الإستدلال بالأولى ورودها فى معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول . وبالاية الثانية من جهة أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ولولا أنه حجة لما كان كذلك .

وأما السنة فقوله عليه السلام : « مَا رَآه الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَن » ولو لا أنه حجة لما كان عند الله حسنا .

وأما الإجماع فما ذكر من إستحسانهم دخول الحمام ، وشرب الماء من أيدى السقائين من غير تقدير لزمان السكون وتقدير الماء والأجرة [1] .

أما المعقول فعلى ضربين : أولهما : أنه ثبت من إستقراء الوقائع وأحكامها أن إطراد القياس وإستمرار العموم قد يؤدى فى بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس . لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات ، وتلابسها ملابسات تجعل الحكم فيها بموجب القياس أو العام أو الكلى يجلب مفسدة ، أو يفوت مصلحة . فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب للعدول فى هذه الوقائع عن حكم القياس أو الحكم الكلى إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة . وهذا العدول المقصود به درء المفاسد وجلب المصالح وهو الذى سميناه إستحسانا [2] .

ثانيهما : أنه ثبت من إستقراء النصوص التشريعية أن الشارع الحكيم عدل فى بعض الوقائع عن موجب القياس أو عن تعميم الحكم الكلى إلى حكم آخر ، جلبا للمصلحة أو درءا للمفسدة فالله سبحانه حرم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما أحل لغير الله به . ثم قال : ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ وقد توعد من كفر بالله من بعد إيمانه ثم قال : ﴿ **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾ والرسول عليه السلام نهى عن بيع المعدوم ، ورخص فى السلم ، ونهى عن بيع التمر بالرطب . ورخص فى العرايا ، وهو عدول عن عموم الحكم أو عن موجب القياس فى بعض الجزيئات لخصوصيات فيها

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٤ وكذلك الإعتصام للشاطبى ٢ / ٣١٨ .

(٢) أنظر الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٧٣ .

تقتضى هذا العدول [1] ولا يعنى بالإستحسان إلا هذا .

* مناقشة الأدلة *

هذا وقد أجاب المنكرون عن هذه الأدلة بعدم التسليم فى بعضها ، وبعدم الدلالة على المراد فى بعضها الآخر فقد أجابوا عن الآية الأولى بأنه لادلة له فيها على وجوب إتباع أحسن القول . وهو محل النزاع [2] يقول ابن حزم : وهذا الإحتجاج عليهم لا لهم ، لأن الله تعالى لم يقل فيتبعون ما إستحسنوا . وإنما قال عز وجل : فيتبعون أحسنه . وأحسن الأقوال ما وافق القرآن ، وكلام رسول الله ﷺ ، ولأن الله تعالى قال : ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ ولم يقل تعالى : ﴿ **فردوه إلى ما تستحسنون** ﴾ [3] .

وعن الآية الثانية : « أنه لا دلالة أيضا فيها على أن ما ضاروا إليه دليل منزل ، عن كـونه أحسن ما أنزل . قال ابن قدامة المقـدسى : وإما إتبـاع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا فواجب فليبينوا أن هذا – يعنى الإستحسان – مما أنزل إلينا فضلا عن أن يكون من أحسنه » [4] .

وعن الخبر فقالوا : إن قوله : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . إشارة إلى إجماع المسلمين ، والإجماع حجة . ولا يكون إلا عن دليل . وليس فيه دلالة على أن ما رآه آحاد المسلمين حسنا أنه حسن عند الله ، وإلا كان ما رآه آحاد العوام من المسلمين حسنا أن يكون حسنا عند الله وهو ممتنع [5] . . . هذا إذا كان هذا الخبر حديثا مرفوعا إلى النبى ﷺ . والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود . قال ابن حزم وهذا لا نعلمه يسند إلى رسول الله ﷺ من وجه أصلا . وأما الذى لا شك فيه فإنه لا يوجد أَلْبَتَّةَ فى مسند صحيح . وإنما نعرفه عن ابن مسعود وقال : هذا لو أتى من وجه صحيح لما كان لهم فيه متعلق ، لأنه إنما يكون إثبات إجماع المسلمين فقط ، لأنه لم يقل ما رآه بعض المسلمين حسنا فهو حسن ، وإنما فيه ما رآه المسلمون فهذا هو الإجماع الذى لا يجوز

---

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .
(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٤ ، ٢١٥ .
(٣) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٦ / ٧٥٨ .
(٤) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٨٦ .
(٥) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٥ .

فيه خلاف لو تيقن ، وليس بعض المسلمين بأولى الإتباع مما رآه غيرهم من المسلمين [١] .

وعن الإجماع فقالوا : لا نسلم أن إستحسانهم هو الدليل عن صحة ما ذكروا . بل الدليل ما دل على إستحسانهم له . وهو جريان ذلك فى زمن النبى ﷺ مع علمه به ، وتقريره لهم عليه ، أو غير ذلك [٢] قال المقدسى فى روضة الناظر : وما إستشهدوا به من المسائل لعل مستند ذلك جريانه فى عصر النبى ﷺ وتقريره عليه مع معرفته به لأجل المشقة فى تقدير الماء المصبوب فى الحمام ومدة المقام . والمشقة سبب الرخصة [٣] .

أدلة المنكرين له :

أما أدلة النكرين للإستحسان فقد عبر عنها الإمام الشافعى فى غير موضع من كتابه الأم ورسـالته الأصولية . ومما جاء فى رسالته قوله : « والإجتهاد لا يكون إلا على مطلوب . والمطلوب لا يكون أبدا إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيه على عين قائمة . وهو بين أن حراما على أحد أن يقول بالإستحسان . وإذا خالف الإستحسان الخبر ، والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ليصيبه ، كما فى البيت الحرام ، يتأخاه من غاب عنه ليصيبه ، أو قصده بالقياس ، وأن ليس لأحد أن يقول من جهة الإجتهاد ، والإجتهاد ما وصفت من طلب الحق [٤] قال : ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الإستحسان [٥] . وقال أيضا إن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز . وقال : ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبدا لم يقولوا لرجل : أقم عبدا ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعنيين بما يخبركم ثمن مثله ما فى يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره فيقيسه عليه . ولا يقال لصاحب سلعة أقم إلا وهو خابر [٦] . فإذا كان هذا هكذا فيما تقل قيمته من المال . ويسر الخطأ فيه على المُقَامِ وَالْمُقَامِ عَلَيْهِ ، كان حلال الله وحرامه أولى إلا يقال فيها بالتعسف والإستحسان . وقال : إنما الإستحسان تلذذ [٧] .

(١) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٦ / ٧٥٩ ، ٧٦٠ .
(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٥ .
(٣) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسى ص ٨٦ .
(٤) رسالة الشافعى ص ٥٠٣ ، ٥٠٤ .
(٥) المصدر السابق ص ٥٠٥ .
(٦) المصدر السابق ص ٥٠٥ ، ٥٠٦ .
(٧) المصدر السابق ص ٥٠٧ .

وجاء في الأم قوله : « لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما ، أو مفتيا ، أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم ، وذلك الكتاب ثم السنة أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالإستحسان ، إذ لم يكن الإستحسان واجبا ، ولا في واحد من هذه المعاني »[1] .

وقال في موضع آخر من الأم : فرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال إستحسن ، فلابد أن يزعم أن جائزا لغيره أن يستحسن خلافه ، فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا[2] .

وأما ابن حزم فقد إستدل على إبطال الإستحسان بأنه يؤدي إلى الإختلاف في الأمة ومن المحال أن يكون الحق فيما إستحسنّاه . لأنه لو كان ذلك لكان الله تعالى يأمرنا بالإختلاف الذي نهانا عنه . وهذا محال ، لأنه لا يجوز أصلا أن يتفق إستحسان العلماء كلهم على قول واحد ، على إختلاف هممهم ، وطبائعهم ، وأغراضهم ، فطائفة طبعها الشدة ، وطائفة طبعها اللين ، وطائفة طبعها التعميم ، وطائفة طبعها الإحتياط ، ولا سبيل إلى الإتفاق على إستحسان شيء واحد مع هذه الدواعي والخواطر المُهيِّجَة . وإختلافها وإختلاف نتائجها وموجباتها ، ونحن نجد الحنفيين قد إستحسنوا ما إستقبحه المالكيون ، ونجد المالكيين قد إستحسنوا قولا قد إستقبحه الحنفيون ، فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردودا إلى إستحسان بعض الناس[3] .

ويقول في موضع آخر بأسلوبه التهكمي : ونحن نقول لمن قال بالإستحسان : ما الفرق بين ما إستحسنت أنت وإستقبحه غيرك ، وبين ما أستحسنه غيرك وإستقبحته أنت . وما الذي جعل أحدى السبيلين أولى بالحق من الأخرى[4] ؟ .

---

(١) الأم للإمام الشافعي ص ٧ / ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٢) الأم للإمام الشافعي ٧ / ٢٧٣ .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦ / ٧٥٨ .

(٤) المصدر السابق ٦ / ٧٦٢ .

المطلب الخامس
فى أثر الإستحسان فى الفقه

وفى الفقرات التالية نورد بعض الأمثلة التى يظهر أثر الإستحسان فيها لنرى مدى تأثيره فى الفقه الإسلامى .

١ - إذا أوصى الإنسان بجزء شائع فى التركة ، كأن أُوصى له بربعها ، أو في نوع منها ، كأن أوصى بثلث ما فيها من النقود ، ثم توفى المُوصِى وقبلها المَوصَى لَه بعد الوفاة ، فإنه يكون بذلك شريكا للورثة فى المال الذى أُوصِيَ له بسهم منه ، فما يهلك منه بعد الوفاة وقبل القسمة يهلك على الجميع ، فلا يكون للموصى له إلا بقدر سهمه من الباقى بحسب ما أَوصِيَ له به من ثلث أو ربع . وإلى هذا ذهب الشافعى ، ومالك ، وزفر من الحنفية ، وهو القياس ، لأن ذلك هو مقتضى الشركة فكان الورثة والموصى له كالشركاء فى رأس المال . وإذا هلك بعضٌ هلك عليهم جميعا كل بقدر سهمه فيه . أما الإمام أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد ، فقد قالوا بالتفصيل . فإذا كان المُوصَى بِهِ سهما شائعا فى التركة جميعها ، أو فى نوع منها إذا كان هذا النوع مما لا يقبل القسمة جبرا كالدار ، فإذا أوصى بسهم من ذلك فهلك بعض ، هلك على الورثة والموصى له . أما إذا كان الموصى به سهما شائعا فى نوع من المال يقبل القسمة جبرا كالنقود ، والحبوب ، أو شائعا فى عين معينة كثلث هذه الدار ، فإن ما يهلك من هذا المال يكون من نصيب الورثة دون الموصى له . فمثلا إذا أوصى شخص لآخر بثلث ما يترك من النقود فى منزله ، وكانت عند وفاته أثنى عشر ألفا ، وتوفى المُوصِى مصراً على وصيته ، ولكن ضاع بعض هذا المال قبل القسمة ، فلم يبق من النقود إلا أربعة آلاف جنيه ، فان الموصى له يأخذ الباقى كله متى وسعه ثلث التركة ، ويكون الهالك على الورثة إستحسانا [1] .

وجه ذلك أن الوصية فيما يقبل القيسمة جبرا تخالف الوصية فى التركة كلها ، والوصية فيما لا يقبل القسمة جبرا من أنواعها ، وذلك لأن الموصى له يستحق بالوصية فيما يقبل القسمة جبرا مالاً معلوما يصير به كالغريم ، كما أن الموصى له بثلث دار

(١) أسباب الإختلاف لعلى الخفيف ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

يكون فى حكم من أوصى له بثلث معين منها [1] .

ورأى مالك والشافعى أن تشبيهه بالشريك أقوى ، فتمسكوا بهذا القياس الجلى . أما أبو حنيفة وصاحباه فرأوا أن إلحاقه بالغريم أقوى من إلحاقه بالشريك ، لأن فى ذلك تحقيقا لغرض المُوصِى بإعطائه قدرا معينا من المال ، فتركوا القياس الأول وأخذوا بالقياس الثانى الذى هو أخفى ، سعيا إلى تحقيق غرض الموصى .

٢ - إذا إختلف المتبايعان فى مقدار الثمن قبل أن يتسلم المشترى المبيع ، فقال البائع : الثمن مائة ؛ وقال المشترى : الثمن ثمانون . يتحالفان إستحسانا ، ولا يحلف البائع قياسا ، فالقياس الظاهر أن المتبايعين متفقان فى الثمانين ، ومختلفان فى العشرين ، فالبائع يدعيها ، والمشترى ينكرها ، والبينة على المدعى ، واليمين على من أنكر .

ووجه الإستحسان أن البائع مدع ومنكر لأنه يدعى وينكر على المشترى حقه فى تسليم المبيع قبل أن يقبضها ، وكذلك المشترى مدع ومنكر لأنه ينكر العشرين ، ويدعى أن له الحقّ فى تسليم المبيع بدفع الثمانين ، والمتداعيان إذا كان كل منهما مدعيا من جهة ومنكرا من جهة أخرى يتحالفان . فالقياس الظاهر أن الخصومة بين مدع ومنكر ، والقياس الخفى أن الخصومة بين متداعيين كل منهما مدع ومنكر . والذى يرجح القياس الخفى على القياس الظاهر أنه أقطعُ للنزاع ، لأن فيه مراعاة الخصومة من جميع نواحيها [2] .

٣ - إذا وكل شخص آخر بأن يشترى له شاتين بأعيانهما بعشرين جنيها ، وقيمتهما سواء فاشترى إحداهما بعشرة جنيهات أو أقل نفذ الشراء على الموكل ، وإن أشتراها بأكثر من عشرة لم ينفذ على الموكل ، قلّتِ الزيادة أو كثرت . لأنه فى الحالة الأولى لم يتعد حدود الوكالة . . . وفى الحالة الثانية خالف حدود الوكالة ، فلا يجوز الشراء على الموكل ، وهو موضع إتفاق بين الفقهاء جميعا ، ولكن لو أشترى الشاة الثانية ببقية العشرين قبل أن يختصما أمام القضاة فى نفاذ العقد الأول على الموكل نُفّذَ العقدانِ على الموكل إستحسانا عند أبى حنيفة .

وخالف فى ذلك مالك والشافعى وأحمد فذهبوا إلى أن العقدين لا ينفذان على

(١) أسباب الإختلاف لعلى الخفيف ص ٢٣٩ .

(٢) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٦٩ .

الموكل ، لمخالفة الوكيل فى العقدين وهو القياس .

ووجه الإستحسان أن غرض الموكل قد تحقق بالعقدين ، وعبارة التوكيل تحمل نفاذهما ، إذ ليس فيهما نص على أن يكون شراء الشاتين بعقد واحد ، وقد ظهر أن الوكيل قد قام بما طلب منه ، فكان عمله على وفق توكيله فينفذ على الموكل .

ووجه القول الآخر أن العقد الأول حين وقع وقع على الوكيل ، لا على الموكل ، فلا ينقلب بعد ذلك نافذا على الموكل ، بعد أن وقع مخالفا للوكالة ، وهذا قياس واضح ، ولكن القياس الآخر أقوى منه ، لأن أساس القياس الأول تحقق المخالفة وقد ظهر أخيرا عدم تحققها [1] .

٤ – إذا وطىء الشريكان أمة فى طهر واحد فأتت بولد ، فأنكره أحدهما دون الآخر ، فالقياس الولد لهما ، لأنهما أقرا بوطء يمكن منه الولد ، ولكن إستحسانا يلحق الولد بالذى أقر به دون المنكر له . قال فى العتبية من سماع أصبغ فى الشريكين بطآن أمة فى طهر واحد فتأتى بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر ؛ إنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذى أقر به فإن كان فى صفته ما يمكن فيه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره ، وكان كما لو إشتركا فيه . وإن كان يدعى العزل من الوطء الذى أقر به فقال أصبغ : إنى أستحسن هنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غُلِبَ ولا يدرى ، وقد قال عمرو ابن العاص فى نحو هذا إن الوكاء قد ينفلت . قال الشاطبى تعليقا على هذا : « فهذا يوضح لك أن الإستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة ، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة وحالاتها ، إذ لو إستمر على القياس هنا كان الشريكان بمنزلة لو كانا يعزلان ، أو لا يعزلان ، لأن العزل لا حكم له إذا أقر بالوطء ، ولا فرق بين العـزل وعدمه فى إلحاق الولد ، ولكن الإستحسان ما قال ، لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال ، ولا يكون مع العزل إلا نادرا ، فأُجْرِيَ الحكمُ على الغالب [2] .

٥ – إذا كان الأب والأبن شريكين فى مال ، فباعا سلعة لشخص آخر ، ثم مات الأب ولا وارث له إلا إبنه هذا ، ثم وجد المشترى عيبا بالسلعة ، فأراد أن يردها بالعيب على الإبن ، فأنكر الإبن أن يكون بالسلعة عيب عند تسليمها إليه ، فأراد المشترى إستحلافه ،

---

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٤٠ .

(٢) الموافقات للشاطبى ٤ / ٢٠٩ وكذلك الإعتصام له ٢ / ٣٢٦ .

فعند محمد رحمه الله يحلف فى حصته على الثبات وفى حصة وادله على نفى العلم ، لأنه يرد عليه فى حصته بصفته بائعا ، وفى حصة والده بصفته وارثا ، فيحلف بالنسبة لعقده على الثبات ، وبالنسبة لعقد والده على نفى العلم ، وهذا هو مقتضى القياس ، وعند أبى يوسف يحلف يمينا واحدة على الثبات ، لأن المبيع فى العقدين عين واحدة ، فإذا حلف على الثبات فى حصته أغنى ذلك عن حلفه على نفى العلم فى حصة والده ، لأن عدم العيب فى حصته يستلزم عدم العيب فى حصة والده ، فكان العقدان كعقد واحد ، وكان هذا الوجه أقوى من الآخر [1] ومثل هذا كثير ولنكتفى بهذا القدر من الأمثلة .

وبعد . . . فهذا هو الإستحسان وأثره فى الفقه الإسلامى ، أوردناه موجزا مقتضبا ، فهو كما رأيت - إستثناء مفتوح ليحقق المنافع للناس ، ويرفع المضار ويدفع الحرج عنهم . ولا يتوهمنّ أحد أنه إستثناء بالهوى والتشهى حسبما يتبادر من كلمة الإستحسان ، بل إنه إستثناء بدليل قوى معتبر فى نظر الشارع ، وهو المصلحة بل بدليل أقوى من الدليل المعارض له الذى نزل من أجله ، وتسميته بالإستحسان جاءت للتمييز فقط بين الدليلين القوى والأقوى ، ويكفيك فى ذلك ما قاله الإمام السرخسى فى المبسوط : إن الإستحسان فى لسان الفقهاء نوعان : الأول العمل بالإجتهاد بغالب الرأى فى تقدير ما جعله الشرع موكولا إلى آرائنا ، نحو المتعة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة ، وشرط أن يكون بالمعروف فعرفنا أن المراد ما يعرف إستحسانه بغالب الرأى ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ولا يظن بأحد من الفقهاء أن يخالف هذا النوع من الإستحسان .

والنوع الثانى هو الدليل الذى يكون معارضا للقياس الظاهر الذى تسبق إليه الأوهام قوته قبل إنعام التأمل فيه ، وبعد إنعام التأمل فى حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذى عرضه فوقه فى القوة ، وأن العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك إستحسانا للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذى تسبق الأوهام قبل التأمل ، على معنى أن يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنا لقوة دليله [1] .

(١) أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .
(٢) المبسوط للإمام السرخسى ٢ / ٢٠٠ .

المبحث الثالث
فى المصالح المرسلة

وفيه خمسة مطالب

الفقه الإسلامى والمصالح المرسلة :

لا خلاف بين فقهاء المسلمين أن الفقه الإسلامى – فى جملته – أساسه مصالح الأمة . فكل ما فيه مصلحة مطلوب ، وقد جاءت الأدلة بطلبه ، وكل ما فيه مضرة منهى عنه ، وقد تضافرت الأدلة على منعه ، قال العز بن عبد السلام فى قواعد الأحكام فى مصالح الأنام : والشريعة كلها مصالح أما تدرأ مفاسد ، أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه ، أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين حث والزجر » [1] وهذا أصل ثابت مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم : أن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم : إن شيئا ضارا قد شرع فيما شرع للمسلمين من شرائع الأحكام . وكيف يتصور ذلك منها وهى – كما قال ابن القيم – عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها . وعن المصالح إلى الفسدة وعن الحكمة إلى العبث ، فليس من الشريعة . وإن أدخلت فيها بتأويل [2] . غير أن الخلاف بين المجتهدين قد يحدث فى بعض المسائل التى ليست فيها نص عندما يريدون إقامة حكم شرعى فيها على أساس المصلحة « سنة الله التى فطر الناس عليها » .

ونحن قبل أن نخوض فى بيان مذاهب العلماء فيها ينبغى أن نبين ما هى هذه المصلحة التى إختلفوا فيها ثم نتبعها بمذاهب العلماء .

---

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١ / ٩ .

(٢) إعلام الموقعيسن لابن القيم الجوزية ٣ / ١٤ .

المطلب الأول
فى تعريف المصلحة أو الإستصلاح

والمصلحة والإستصلاح شيء واحد ، وهو فى اللغة العربية طلب الصلاح والخير فى كل شيء ، وهو ضد الإستفساد أو المفسدة قال فى اللسان [1] الإستصلاح نقيض الإستفساد . يقال إستصلح كذا أى طلب الصلاح والنفع ، وجلب الخير ، ودفع الشر .

أما الإستصلاح فى إصطلاح الأصوليين : فهو يرجع إلى توخى المصلحة بتشريع الأحكام الفقهية العملية فيما لم يشرع الشارع فيه أحكاما من الوقائع [2] ، أى بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة التى لم يقيد إعتبارها بورود نص خاص بعينها ، وإنما كان مدارها على ما جاء فى الشريعة من أصول عامة ، وقواعد كلية ، قال الغزالى : « أما المصلحة فهى عبارة فى الأصل عن جلب منفعة ، أو دفع مضرة . . . ولسنا نعنى به ذلك . . . ولكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . قال : فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة دفعها مصلحة [3] .

تحرير محل النزاع :

وإذا علمنا المعنى اللغوى والإصطلاحى للمصلحة عند الأصوليين فإننا ننتقل إلى بيان مذاهب العلماء فيها ، وقبل أن ننتقل إليه يجدر بنا ، بل وتحقيقا للمراد من المصلحة المرسلة عند الأصوليين – أن نبين موضع الخلاف بينهم فيها .

قال الغزالى فى المستصفى : « المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : قسم شهد الشرع لإعتبارها . وقسم شهد لبطلانها . وقسم لم يشهد الشرع لبطلانها ولا لإعتبارها [4] أما القسم الأول فلا إشكال فى صحته ولا خلاف فى إعماله ، وإلا كان

(١) أنظر لسان العرب فى مادة (صلح) .
(٢) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٧٨ .
(٣) المستصفى للغزالى ١ / ٢٨٦ ، ٢٨٧ .
(٤) المستصفى للغزالى ١ / ٢٨٤ .

مناقضة للشريعة [1] لأنه في الحقيقة قياس ، فإذا شرع الشارع حكما في واقعة ودل على علة بعينها بنى عليها حكمه - وهذه العلة تسمى في عرف الأصوليين المناسب المؤثر - فعلى المجتهد أن يجرى حكم الأصل في كل مكان وجد فيه هذا المناسب ، وضربوا لذلك مثلا بقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ [2] الآية . أوجب الشارع إعتزال النساء في المحيض ، ودل على علة هذا الإيجاب بقوله : ﴿ هُوَ أَذىً ﴾ فالأذى في المحيض مناسب مؤثر لإيجاب إعتزال النساء فيه . وهذا المناسب المؤثر لا خلاف في التشريع بالقياس بناء عليه ، ولهذا يجب إعتزال النساء في النفاس . وفي حال النزيف متى تحقق أنه أذىً [3] ، فهذا النوع من المصلحة لا خلاف في حجيته ، وفي العمل به ، لأن في العمل به عملا بالقياس المعتبر شرعا . قال الغزالي : « أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس ، وهو إقتباس الحكم من معقول النص والإجماع . قال : ومثاله : حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياسا على الخمر ، لإنها حرمت لحفظ العقل الذى مناط التكليف . فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة [4] .

وأما القسم الثاني فهو ما شهد الشارع لبطلانها [5] . أي ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله . إذ المناسبة لا تقتضى الحكم لنفسها ، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي . أما أهل السنة والجماعة فإن المراد بالمصلحة عندهم ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على كل حال . فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل رده كان مردودا بأتفاق المسلمين [6] مثاله ما حكى الغزالي عن بعض العلماء قال بعض الملوك لما جامع في نهار رمضان : أن عليك صوم شهرين متتابعين . فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتقاق رقبة مع إتساع ماله - قال : لو أمرته بذلك لسهل عليه ، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته ، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لنزجر به [7] فهذا المعنى مناسب لأن الكفارة مقصود الشرع

---

(1) الإعتصام للإمام الشاطبي ٢ / ٢٨٤ .

(2) سورة البقرة : الآية ٢٢٢ .

(3) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٧٩ .

(4) المستصفى للغزالي ١ / ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(5) المصدر السابق ١ / ٢٨٥ .

(6) الإعتصام للشاطبي ٢ / ٢٨٤ .

(7) المستصفى للغزالي ١ / ٢٨٥ .

منها الزجر ، والملك لا يزجره الإعتقاق ويزجره الصوم . . . وهذه الفتيا باطلة ، لأن العلماء بين قائلين : قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب . فيقدم العتق على الصيام . فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغنى لا قائل به [(1)] . ويعلل الغزالى فى رد هذه الفتيا ، بأنه مخالف لنص الكتاب بالمصلحة . وقال : وفتح هذا الباب يؤدى إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها . بسبب تغير الأحوال ، ثم أن مثل هذا مما يقلل الثقة فى فتاوى العلماء ، ويظن الناس أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأى [(2)] ، وفى هذا ما فيه من فساد عظيم . فثبت أن هذا النوع من المصلحة مردود بلا خلاف .

وإذا ثبت أن القسم الأول مقبول إتفاقا ، لأنه فى الحقيقة عمل بالقياس الشرعى ، وأن القسم الثانى مردود إتفاقا ، لأنه يؤدى إلى تعطيل النصوص ، وتغيير حدود الشريعة ، وتقليل الثقة فى فتاوى العلماء ، فلم يبق إلا القسم الثالث وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد بإعتباره ولا بإلغائه [(3)] وهو الذى أختلف فيه العلماء . أو هو محل النزاع . ومثاله : ما إذا حدثت واقعة لم يشرع الشارع حكما لها ، ولم تتحقق فيها علة تقتضى إلحاقها فى الحكم بواقعة شرع الشارع حكما لها ، ووجد فيها أمر مناسب لتشريع حكم لها ، أى بناء الحكم على هذا الأمر المناسب فى جلب نفع أو دفع ضرر ، ولم يوجد دليل شرعى يدل على إعتبار هذا المناسب ، أو يدل على ألغاء إعتباره — فهذا المناسب يسمى عند الأصوليين بالمناسب المرسل ، أى مطلق ، لأنه لم يقيد بدليل على إعتباره ولا بدليل يدل على ألغائه . ولم يشرع الشارع حكما بناء عليه [(4)] .

المطلب الثانى
فى مذاهب العلماء فى المصلحة المرسلة

القول فى المصالح المرسلة — كما علمنا فيما سبق — ليس متفقا عليه ، بل قد إختلف فيه الأصوليون على مذاهب عدة ، فحصرها بعضهم فى ثلاثة [(5)] وبعضهم فى

(١) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٨٥ .
(٢) المستصفى للغزالى ١ / ٢٨٥ .
(٣) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٨٦ .
(٤) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٨٠ .
(٥) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

أربعة [1] وبعضهم فى خمسة [2] ، ونحن نرى أنها تنقسم إلى ستة مذاهب ، بزيادة مذهب الطوفى الحنبلى .

وهذه المذاهب – فى الحقيقة ترجع إلى مذهبين رئيسيين : هما مذهب من يعمل بالإستصلاح . وهذا يشمل مذهب أحمد بن حنبل ، ومالك ، والطوفى [3] . وثانيهما مذهب من لا يعمل به . وهذا يشمل مذهب الشافعى والحنفى ، والغزالى [4] . وإليك تفاصيل المذاهب وأدلتها .

أولا : القائلون بالمصلحة المرسلة :

ذهب الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه إلى الأخذ بالمصالح المرسلة ، ولو لم يكن لها شاهد بالإعتبار ، ولكنهم يؤخرونها عن النصوص . أو بتعبير آخر إنهم لا يعارضون بها النصوص مهما كان النص ضعيفا . فلا يقدمون مصلحة على حديث ولو كان حديث آحاد ، ولا يقدمونها على الحديث المرسل ، أو الخبر الذى لم يصل إلى درجة الصحة والقوة ، بل لا يقدمونها على فتوى الصحابى . وذلك لأنهم يضعونها فى مرتبة القياس . ومعلوم أنه لا قياس مع النص . فكذلك لا إستصلاح مع النص [5] .

وذهب الإمام مالك وأصحابه إلى إعتبار المصلحة وبناء الأحكام عليها على وجه الإطلاق [6] أى يأخذون بها ويقفون بها موقف المعارضة للنصوص ، فيخصون بها النصوص التى لا تكون قطعية فى دلالتها ، أو التى لا تكون قطعية فى ثبوتها . فيخصون العام فى القرآن أحيانا بالمصلحة ، وتقف المصلحة معارضة لبعض أخبار الأحاد . وقد يرجح الأخذ بها أو يرجح الأخذ بخبر الآحاد . أما النصوص القطعية فى دلالتها وثبوتها فلا يمكن أن تقف المصالح المرسلة معارضة لها بل على التحقيق لا يمكن أن تكون ثمة مصلحة فى غير موضع النص القطعى فى دلالته وثبوته [7] .

---

(١) البحر المحيط للزركشى ٢ / ١٦٦ ، ١٦٧ .
(٢) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٨٢ / ٢٨٣ .
(٣) سيأتى تفصيل مذهبه بعد قليل .
(٤) سيأتى تفصيل مذهبه بعد قليل .
(٥) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٣ .
(٦) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٨٢ وكذلك البحر المحيط ٣ / ١٦٦ .
(٧) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

وذهب الطوفى - وهو من غلاة الحنابلة - إلى أنه يرى تقديم المصالح المرسلة على النصوص القطعية عند التعارض . وإذا كان للشارع حكم فى واقعة وكان هذا الحكم لا يتفق مع المصلحة المرسلة ، ولم يكن الجمع بينهما فالمعول عليه هو المصلحة المرسلة .

هذه مذاهب العلماء القائلين بالإستصلاح ، وهى - كما ترى - متفاوتة فى الأخذ به ، فالحنابلة يأخذون به فى حدود ضيقة ولا يعارضون به النص مهما كان نوع هذا النص . بل حتى قول الصحابى ، والمالكية يأخذون به على الإطلاق ، ولكنهم لا يعارضون به النصوص القطعية . . . أما الطوفى فإنه يأخذ به على الإطلاق ويخص به النصوص القطعية . . أما أدلتهم فستأتى بعد قليل إن شاء الله .

ثانيا : المنكرون لها :

أما المنكرون للمصلحة المرسلة فهم مذاهب ثلاثة :

أولها : مذهب الشافعى : فهو يذهب إلى عدم التمسك بالمصلحة ما لم تستند إلى أصل صحيح . فإذا لم يكن لها أصل شاهد بالإعتبر أو المنع ردها . وحاصل مذهبه أنه لا يأخذ إلا بالنصوص أو الحمل على النصوص بالقياس عليها ، ويندر أن يأخذ بمصلحة مرسلة لا يشهد دليل خاص بالإعتبار [1] . وقد قيل أنه يأخذ بالمصلحة إذا كانت قريبة من معانى الأصول الثابتة . وهذا ما حكاه الإمام الجوينى [2] ، إلا أن المروى عنه بخلاف ذلك والمعنيان متقاربان .

ثانيهما : مذهب الحنفية : وهم فى المشهور عنهم كالشافعية فى العمل بالمصلحة المرسلة ، ويؤيده ما قاله الآمدى فى الأحكام : « وقد إتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على إمتناع التمسك [3] به ، أى بالإستصلاح . غير أنهم يأخذون بالإستحسان . والإستحسان - كما عرفنا من قبل - هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها والخروج عن القواعد العامة إلى الإستثناء لوجه أقوى . أو لضرورة تقتضى مصلحة أو تدفع مفسدة . . . ومن قال بذلك فقد قال من باب أولى بالأخذ بالمصالح المرسلة .

---

(1) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٣ .
(2) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٨٢ .
(3) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ٢١٦ .

ثالثها : مذهب الغزالى . فهو وإن كان شافعيا – فله مذهب خاص فى العمل بالمصالح المرسلة ، حيث قصره على الضرورى فقط وبشروط خاصة . وهى أن تكون ضرورية وقطعية ، وكلية ، كما سيأتى تفصيله .

هذه مذاهب العلماء فى الإستصلاح ، وقد بسطناها وفصلناها تفصيلا . والآن ننتقل إلى سرد أدلتهم ومناقشة ما يمكن مناقشتها .

أدلة المذاهب :

أولا – أدلة الآخذين بالمصالح المرسلة :

إستدل المحتجون بالمصالح المرسلة على دعواهم بعدة أدلة نذكر منها ما يأتى :

١ – آن الصحابة عملوا بالمصالح المرسلة ، ولو لم تكن حجة لما عملوا بها ، وبيان ذلك أن أصحاب رسول الله ﷺ لما طرأت لهم بعد وفاته ﷺ حوادث ، وجدّت لهم طوارىء ، شرعوا لها ما رأوا أن فيه تحقيقَ المصلحة ، وما وقفـوا عن التشريع ، لأن المصلحة ما قام دليل من الشارع على إعتبارها ، بل إعتبروا ، أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحة . وهو كاف لأن ينبوا عليه التشريع والأحكام .

فأبو بكر جمع القرآن فى مجموعة واحدة . وحارب ما نعى الزكاة ، ودرأ القصاص عن خالد بن الوليد . وعمر أوقع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، ووقف تنفيذ حد السرقة فى عام المجاعة ، وقتل الجماعة فى الواحد . وعثمان جدّد آذانا ثانيا لصلاة الجمعة ، وورث زوجة المطلق الفار من أرث زوجته ، ودون مصحفا واحدا ، وجمع المسلمين عليه . كل ذلك بناء على المصلحة ، وليس هناك نص أو إجماع قبل ذلك فثبت كونها حجة .

٢ – أن المصالح التى بنيت عليها أحكام الشريعة هى مصالح دنيوية . وهى معقولة المعنى ، أى أن العقل يدرك حسن ما طالب به الشرع ،ويدرك قبح ما نهى عنه ، وهذا أمر متفق عليه بين علماء المسلمين . ولا يعانده أو ينكره إلا جاهل أو مكابر . . . يقول عز الدين بن عبد السلام فى قواعده : إن معظم مصالح الدنيا

ومفاسدها معروف بالعقل . وذلك معظم الشرائع . إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة . ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن ، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، وإتفق الحكمآء أى العقلاء على ذلك [1] . وقال فى موضع آخر : وما يحيد عن ذلك فى الغالب إلا جاهل بالمصالح والأصلح والفاسد والأفسد . فإن الطبائع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة ، وأحمق زادت عليه الغباوة [2]. وإذا كانت المصالح الدنيوية ومفاسدها معقولة المعنى . وحدثت واقعة دنيوية لاحكم للشارع فيها ، فأجتهد المجتهد وبنى حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع فيها أو ضرر – فإن حكمه معتبر ومقبول عند العقلاء فلا نعنى بالمصلحة إلا هذا . فكانت حجة يجب المصير إليها .

ثانيا : أدلة المنكرين للمصالح المرسلة :

أما الذين لا يحتجون بالمصالح المرسلة فقد إستدلوا على مذاهبهم بما يأتى :

أولا – إن الإمام الشافعى إستدل على إبطال الإستصلاح بما أبطل به الإستحسان ، وهو أن الحكم الشرعى لا يكون إلا عن نص . أو إجماع ، أو قياس مبنى على علة أعتبرها الشارع لحكمة . قال فى الأم : « لا يجوز الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم ، وذلك الكتاب ، ثم السنة ، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا » [3] والمصلحة ليست شيئا من هذا فوجب ردها .

ثانيا – قالوا : إن مصالح الناس قد رعاها الشارع إما بتشريع أحكام لها ، وأما بالدلالة على إعتبارها لبناء التشريع عليها ، فما لم يشرع الشارع له أحكاما من مصالح الناس ، ولم يدل على إعتباره بوجه من وجوه الإعتبار لا يصح بناء التشريع عليه ، لأن الحكم إنما يكون شرعيا إذا شرعه الشارع ، أو بنى على ما أعتبره

---

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١ / ٤ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٥ .

(٣) أنظر الأم للشافعى ٧ / ٢٧١ ، وأنظر ص ٤٢٥ من هذا الكتاب .

الشارع أساسا لبناء الحكم عليه ، والإستصلاح هو حكم مبنى على مصلحة لم يعتبرها الشارع فهو ليس بحكم شرعى . فوجب رده .

ثالثا – قال الآمدى فى الأحكام : « المصالح . . . منقسمة إلى ما عهد من الشارع إعتبارها ، وإلى ما عهد منه إلغاؤها ، وهذا القسم – أى المرسل – متردد بين ذينك القسمين ، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر . فامتنع الإحتجاج به دون شاهد بالإعتبار يعترف أنه من قبيل المعتبر دون الملغى »[1] يعنى أن المصالح المرسلة مترددة بين الأعتبار والإلغاء ، ومحتملة لأن تلحق بالمعتبر أو بالملغى . وفى هذا الاحتمال مجال للأهواء والشهوات والأغراض فقد يغلب على المرء هواه فيرى المفسدة مصلحة ، والمضرة منفعة . وقد تخفى على العقل بعض وجوه الضرر والفساد فيحكم على غير علم تام ، فالإنسان مهما كمل لا يأمن من أن يغلب هواه عليه أو أن يتزين له السوء حسنا ، والعقل مهما نضج لا يأمن أن تخفى عليه بعض وجوه النفع أو الضرر . فالتشريع بناء على المصلحة المرسلة عرضة للزلل . وباب للتشريع بالهوى فينبغى سده[2] .

المطلب الثالث

فى الكلام على مذهب الغزالى فى الإستصلاح

أما الإمام الغزالى – وهو من كبار الشافعية – فقد سلك فى العمل بالإستصلاح مسلكا يخالف فيه ما عليه أكثر الشافعية من إنكار العمل بالإستصلاح ، كما لم يتفق مع الذين يقولون به من كل وجه ، بل خرج بين هؤلاء وهؤلاء بمذهب جديد يمكن أن نسميه بمذهب الغزالى فى الإستصلاح ، ذلك أنه لم يلغ المصلحة كلية كما فعله الشافعية والحنفية ، ولم يعمل بها على الإطلاق كما فعله المالكية والحنابلة . بل يأخذ من كل مذهب بطرف وخرج بمذهب جديد .

وحاصل مذهبه – كما هو مسطر فى كتبه ، وعلى الأخص فى كتابه المستصفى[3]

(١) الإحكام للآمدى ٤ / ٢١٦ .

(٢) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٨٧ .

(٣) أنظر المستصفى للغزالى من ص ٢٨٤ – ٣١٥ من الجزء الثانى .

فى أصــول الفقه – أنه يأخذ بالمصالح المرسلة ، ولكنه ليس على إطلاقها بل فى نوع منها . وبشروط معينة ، وإليك تفصيل مذهبه .

تقرير مذهبه :

بدأ تقرير مذهبه بتعريف المصلحة المرسلة ، وبين أنه يعنى بها المحافظة على مقصود الشرع لا مطلق المرســلة . ثم بين أن هذا النوع من المصلحة باعتبار قوتها فى ذاتها تنقسم إلى ما هى فى رتبة الضرورات ، وإلى ما هى فى رتبة الحاجيات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات ، ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجرى مجرى التكملة والتتمة لها . ثم بين وجــه هذا التقســيم إلى أن قال : « وإذا عرفت هذا فنقول الواقع فى الرتبتين الأخيرتين – يعنى الحاجى والتحسينى – لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشــهادة أصل . وأما الواقع فى رتبة الضرورات فلا بعد أن يؤدى إليه إجتهاد مجتهـد ، وإن لم يشــهد له أصل معين ، فخلص من هذا إلى أنه لا ينبغى العمل بمصلحة حاجية أو تحسينية ، وأشار إلى هذا بقوله : من إستصلح فقد شرع ، كما أن من إستحسن فقد شرع »[1] .

شروط العمل بالإستصلاح :

وإذا كان الغزالى قد حصر العمل بالمصلحة الضرورية ، فإنه لا يعمل بها على سبيل الاطلاق أيضا ، بل قد وضع لها شروطا معينة ، فإن توفرت فيها عمل بها ، وإن إختل شيء منها ردها ، كما رد الحاجية والتحسينية ؛ وهذه الشروط هى أن تكون : ضرورية . قطعية . كلية . **وأراد بالضرورة** ما يكون من الضروريات الخمسة التى يجزم بحصول المنفعة منها إحترازاً مما لو تترس الكفار فى قلعة بمسلم ، إذ لا يحل رمى الترس إذ لا ضرورة . **وأراد بالكلية** لفائدة تعم جميع المسلمين إحترازاً عن المصلحة الجزئية لبعض الناس ، أو فى حالة مخصوصة . كمن أجاز للمسافر إذا عجله السفر أن يدفع التبر لدار الضرب وينظر مقدار ما يخلص منه فيأخذ بقدره بعد طرح المؤنة ، فهذه مصلحة لضرورة الإنقطاع عن الرفقة ، لكنها جزئية بالنسبة إلى شخص معين وحالة معينة[2] ومثله الغزالى

---

(١) المستصفى للغزالى ١ / ٣١٥ .

(٢) أنظر البحر المحيط للزركشى ٣ / ١٦٧ .

فى المستصفى بجماعة فى سفينة لو طرحـوا واحدا منها لنجوا وإلا غرقوا بجملتهم ، لأنها ليست كلية ، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور . وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين . . . وكذلك جماعة فى مخمصة لو أكلوا واحدا بالقرعة لنجوا فلا رخصة فيه . لأن المصلحة ليست كلية [1] . **وأراد بالقطعية** إحترازاً من الظنية كما إذا شككنا أن الكفار يتسلطون عند عدم رمى الترس . ومثل الغزالى بقطع المضطر قطعة من فخذه إلى أن يجد الطعام فهو كقطع اليد ، ولكن ربما يكون القطع سببا ظاهرا فى الهلاك فيمنع منه ، لأنه ليس فيه يقين الخلاص فلا تكون المصلحة قطعية [2] .

مثال المصلحة المتوفرة الشروط :

وقد مثل الغزالى لهذه المصلحة المتوفرة الشروط بكفار تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا فى دار الإسلام ، وقتلوا كافة المسلمين . ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا . وهذا لا عهد به فى الشرع . ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين ، فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضا . فيجوز أن يقول قائل : هذا الأسير مقتول بكل حال . فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع ، لأنا نعلم قطعا أن مقصود الشرع تقليل القتل ، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان ، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل . وكان هذا إلتفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع . لا بدليل واحد وأصل معين ، بل بأدلة خارجة عن الحصر . ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق – وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين . قال : فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين [3] . وإذا قال قائل : إن إستئصال الإسلام والمسلمين – إذا لم نرم الترس – ليس قطعيا بل يدرك ذلك بغلبة الظن فلا يكون هذه المصلحة قطعية .

فيجيب الغزالى : نعم إنه يدرك بغلبة الظن – ولكن ذكر العراقيون فى المذهب وجهين فى تلك المسألة ، وعللوا بأن ذلك مظنون ونحن إنما نجوّز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع . والظن القريب من القطع إذا صار كليا . وعظم الخطر فيه فتحتقر الأشخاص

(١) المستصفى للغزالى ١ / ٢٩٦ ، ٢٩٧ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٢٩٧ .
(٣) المصدر السابق ١ / ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

الجزئية بالإضافة إليه [1] .

الخلاف بينه وبين غيره من الشافعية :

قلنا أن الشافعية لم يعتبروا المصالح ما لم يأت بها النص أو تحمل على النص بالقياس ، فضيقوا بذلك على أنفسهم . ولكنهم من جهة أخرى وسعوا على أنفسهم بإعتبارهم أن كل مصلحة لم يأت بها النص ولكن شهد الشرع بأعتبارها راجعة إلى القياس كما قال الغزالي : « أما ما شهد الشرع لإعتبارها فهي حجة يرجع حاصلها إلى القياس » [2] وبذلك يدخل كثير من مسائل الإستحسان والإستصلاح في مسائل القياس . . . غير أن الإمام الغزالي يخالفهم في ذلك فهو يعتبر ان كل مصلحة لم يأت بها النص ولكن شهد الشرع بإعتبارها فهي راجعة إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع ، وليس خارجا عن هذه الأصول . ولكنه لا يسميه قياسا ، بل مصلحة مرسلة . إذ القياس يقتضي أعتبار مصلحة ما بالحمل على أصل معين . ودليل واحد ، بينما هذه المصالح إنما أعتبرت بعد أن عرفت أنها مقصودة من الشرع لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتعاريف الأمارات ولذلك تسمى مصلحة مرسلة [3] . ولعل قوله : « فهذه مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين » يشير إلى هذا الخلاف بينه وبين بقية الشافعية .

تخصيص العموم بالمصلحة :

والإمام الغزالي كغيره من الأصوليين – يقول بتخصيص العموم بالمصلحة ، وبذلك يخالف مذهب أصحابه الذين لا يعتبرون المصلحة أصلا ، بلّه تخصيص العموم بها . وقد أورد هذه المسألة على شكل سؤال ثم أجاب عنها فقال : « فإن قيل : فالزنديق المتستر إذا تاب فالمصلحة في قتله وأن لا تقبل توبته . وقال ﷺ : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فماذا ترون ؟ قلنا : هذه المسألة في محل الإجتهاد ولا يبعد قتله ، إذ

---

(١) المستصفى للغزالي ١ / ٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٨٤ – وكذلك صفحة ٤٣١ من هذا الكتاب .

(٣) أصول الفقه للدواليبي ص ٢٩٥ .

وجب بالزندقة قتله ، وإنما كلمة الشهادة تسقط القتل فى اليهود والنصارى ، لأنهم يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة ، والزنديق يرى التقية عين الزندقة . فهذا لو قضينا به فحاصله إستعمال مصلحة فى تخصيص عموم وذلك لا ينكر أحد » [1] . وبهذا يثبت تخصيص العموم بالمصلحة .

موضع الخلاف بينه وبين غيره من الأصوليين :

ثم بين الغزالى أن الخلاف بينه وبين غيره أنه لا يتصور بالنسبة إلى المصلحة الضرورية المحافظة لمقصود الشرع . والتى توافرت فيها الشروط الثلاثة السابقة فإنه موضع إتفاق بينه وبين غيره من الأصوليين ، ولكنه يخالفهم بتصور تعارض النص مع هذه المصلحة ، فإذا عارضت هذه المصلحة حكم النص فإن الغزالى يقدم المصلحة على النص ، وكان ذلك إعتبارا لأرجح المصلحتين ، وهو بهذا يخالف الحنابلة الذين لا يقدمون على النص شيئا أصلا . والمالكية فى بعض الصور ، وهو قريب من مذهب الطوفى الحنبلى ، كما سيأتى بيانه عما قريب . وعبارته - كما فى المستصفى - وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى أتباعها . بل يجب القطع بكونها حجة . وحيث ذكرنا خلافا فذلك عند تعارض مصلحتين مقصودتين . وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى [2] . وضرب لذلك مثلا بمسألة الترس المتقدمة ، لأنها بين مصلحتين مقصودتين الأولى : عدم قتل المسلم البرىء الذى لم يذنب ذنبا - مقصود شرعا بنص قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّم خَالِداً فِيهَا . . . ﴾ [3] الآية . وقوله ﷺ : « . . وَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّى دَمَهُ وَمَالَهُ وَعِرْضَهُ إِلاَّ بِحَقِّهَا » [4] ، الحديث .

المصلحة الثانية: المحافظة على أرواح المسلمين مقصودة شرعا ، فحصل تعارض بين مقصودين شرعيين . فرجح أحدهما على الآخر بالإعتبارات السابقة . فإذَنْ منشأ الخلاف فى مسأة الترس الترجيح . إذ الشرع ما رجح الكثير على القليل فى مسألة السفينة . ورجح الكل على الجزء فى قطع اليد المتأكلة . وهل يرجح الكلى على الجزئى فى مسألة

---

(١) المستصفى للغزالى ١ / ٢٩٨ ، ٢٩٩ ،

(٢) المصدر السابق ١ / ٣١١ .

(٣) سورة النساء : الآية ٩٣ .

(٤) صحيح البخارى ١ / ١٣ .

الترس ؟ فيه خلاف [1] . فذهب الغزالى إلى ترجيح الكلى على الجزئى . ولذلك أجاز رمى الترس .

وفى الحقيقة ينبغى أن يكون هذا رأى العلماء جميعهم لا رأى الغزالى وحده . لان الحال التى توافرت فيها هذه الأمور الثلاثة هى حال الضرورة . والضرورات تبيح المحظورات .

هل المصلحة دليل مستقل ؟

والإمام الغزالى مع إعتباره المصلحة الضرورية التى توافرت فيها الشروط السابقة – إلا أنه لا يجعلها أصلا مستقلا أو دليلا خامسا قائما بذاته ، بل لابد أن ترجع إلى النص أو الإجماع ، وإلا فهى باطلة . وعبارته – كما فى المستصفى – « هذا – أى الإستصلاح – من الأصول الموهومة . إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع . وكانت من المصالح القريبة التى لا تلائم تصرفات الشرع – فهى باطلة مطروحة . ومن صار إليها فقد شرع » كما أن من أستحسن فقد شرع . فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع . فليس خارجا من هذه الأصول ، ولكنه لا يسمى قياسا ،بل مصلحة مرسلة . إذ القياس أصل معين ، وكون هذه المعانى مقصودة عرفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال . وتعاريف الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة [2] .

المطلب الرابع
فى الكلام على مذهب الطوفى فى الإستصلاح

والطوفى هو أبو سليمان نجم الدين بن عبد القوى الطرفى الحنبلى ، وينسب إلى الشيعة . وهم ينكرون نسبته إليهم . وله رأى خاص فى رعاية المصالح ، حيث جعلها

---

(١) المستصفى للغزالى ١ / ٣١٢ .
(٢) المستصفى للغزالى ١ / ٣١٠ – ٣١١ .

تقضى على النصوص القطعية عند تعارضها . ولذا أفردنا بالحديث عن مذهبه أخذين آراءه فيها من شرحه لحديث « لا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ »[1] ثم نبين زيفه من صوابه .

وخلاصة ما ذهب إليه فى رعاية المصالح المرسلة ، أنه قسم الأحكام الشرعية إلى قسمين : - قسم لا مجال للعقل فى فهم معانيه بالتفصيل ، وهو أحكام العبادات ، والمقدرات التى لا مجال للعقل فى فهم معانيها . وهذه المعول عليه فيها نصوص القرآن والسنة وإجماع المجتهدين من الأمة . وقسم للعقل فيه مجال ، وهو أحكام المعاملات ، والسياسات الدنيوية ، التى للعقل مجال فى فهم معانيها والمقصود بها ، وهذه المعول عليه فيها هو المصلحة . أى جلب النفع ودفع الضرر[2] .

ووجه إعتبار المصلحة فى المعاملات دون العبادات - كما يقول هو - أن العبادات حق للشرع خاص به . ولا يمكن معرفة حقه كماً وكيفاً ، وزمانا ومكانا ، إلا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا إمتثل ما رسم له سيده ، وفعل ما لم يعلم أنه رضيه . فكذلك ههنا . ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعقولهم ، ورفضوا الشرائع - أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا . وهذا بخلاف حقوق المكلفين فأن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم . فكانت هى المعتبرة . وعلى تحصيلها المعوَّل[3] .

دليل تقديم المصلحة على النصوص :

ثم ذكر الطوفى أن أدلة الشرع تسعة عشر دليلا بالإستقراء ، ثم قال : وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع ، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها . فإن وافقاها فبها ونعمت ولا نزاع ، إذ قد أتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم . وهى النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ » وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الإفتيات عليهما والتعطيل لهما ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان[4] والشرح .

---

(١) الجامع الصغير للسيوطى ٢ / ٣٦٣ .

(٢) الإجتهاد بالرأى لعبد الوهاب خلاف ص ٨٩ .

(٣) المصلحة فى التشريع الإسلامى لمصطفى زيد - القسم الثانى ص ٤٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٧ .

ويقول فى موضع آخر : « وأعلم أن هذه الطريقة التى ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك ، بل هى أبلغ من ذلك . وهو التعويل على النصوص والإجماع فى العبادات والمقدرات . وعلى إعتبار المصالح فى المعاملات وباقى الأحكام »[1] .

وجه تقديم المصلحة على النص والإجماع :

ثم ذكر وجه تقديم المصلحة على النصوص ، وحصره فى ثلاثة أوجه فقال : « وإنما يدل على تقديم رعاية المصلحة على النصوص والإجماع على الوجه الذى ذكرناه وجوه :

أحدها – أن منكرى الإجماع قالوا برعاية المصالح . فهى إذَنْ محل وفاق ، والإجماع محل خلاف . والتمسك بما أتفق عليه أولى من التمسك بما إختلف فيه .

الوجه الثانى – أن النصوص مختلفة متعارضة فهى سبب الخلاف فى الأحكام المذموم شرعا . ورعاية المصالح أمر حقيقى فى نفسه لا يختلف فيه ، فهو سبب الإتفاق المطلوب شرعا . فكان إتباعه أولى .

الوجه الثالث – أنه قد ثبت فى السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها قضايا :

منها : معارضة ابن مسعود للنص والإجماع فى التيمم بمصلحة الإحتياط فى العبادة[2] .

ومنها : أنه عليه السلام لما أمرهم بجعل الحج عمرة قالوا : كيف وقد سميناه الحج ؟ وتوقفوا . وهو معارضة للنص بالعادة وهو شبيه بما نحن فيه . وكذلك يوم الحديبية كما أمرهم بالتحلل توقفوا ، تمسكا بالعادة فى أن لا حل قبل قضاء المناسك حتى غضب النبى ﷺ وقال : ما لى آمر بالشىء فلا يفعل . ومثل هذا كثير فى السنة .

---

(١) المصدر السابق ص ٤٣ .

(٢) يعنى حديث عمار عن شقيق قال : «كنت جالسا مع عبد الله وأبى موسى الأشعرى . فقال له أبو موسى لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا أما كان يتيمم ويصلى ؟ فكيف تصنعون بهذه الآية فى سورة المائدة – فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا – فقال عبد الله : لو رخص لهم فى هذا لا وشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد . . . » . الحديث – اللؤلؤ والمرجان ١ / ٧٥ .

حاصل مذهبه كما إستنتجناه من نصوصه :

هذه بعض آراء الطوفى فى المصلحة المرسلة . وقد نقلناها بحروفها من مثاله المشهور الذى شرح به حديث « لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ » ومنها نستخلص مذهبه فى رعاية المصالح . وخلاصة ما ذهب إليه نجملها فى الآتى :

أولا : إنه قسم الأحكام الشرعية إلى قسمين : أحكام العبادات فمرجعها النصوص . وأحكام المعاملات فمرجعها المصلحة . ووجه ذلك أن العبادات حق للشرع فلا يمكن معرفة حقه إلا من جهته . وأما المعاملات فإنها وضعت لمصالح فكانت المصلحة هى المعول عليها .

ثانيا : إن النصوص الشرعية وموجب الإجماع إما أن يتفقا مع المصلحة ، أو يختلفا . فإن أتفقا فبها ونعمت ، وإن إختلفا ولم يمكن الجمع بينهما ، بوجه من الوجوه قدمت المصلحة على غيرها للحديث المذكور . ولأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام .

ثالثا : أنه يرى أن المصلحة هى أقوى أدلة الشرع ووجه ذلك :

أ – أن النصوص مختلفة ومتعارضة ورعاية المصالح أمر حقيقى فى نفسه لا يختلف فيه فكان إتباعه إولى .

ب – أن رعاية المصالح محل وفاق . والإجماع محل خلاف والتمسك بما أتفق عليه أولى من التمسك بما أختلف فيه .

جـ – أن الصحابة قدموا رعاية المصالح على النصوص ، كمنع ابن مسعود من تيمم المريض ، وفاقد الماء ، مع أن الآية صريحة فى جواز ذلك .

مناقشة مذهب الطوفى :

هذا مسلك الطوفى فى الإستصلاح وهو فى جملته – كما رأيت – يميل إلى تقديم المصالح على النصوص . وهو مسلك غريب جدا . ووجه غرابته أنه صادر من فقيه مسلم عالم بمكانة النصوص فى الفقه الإسلامى . ولو صدر مثل هذا من شخص عامى أو رجل دخيل على الإسلام ، ولا يعلم منه إلا قشوره كأمثال المستشرقين فى هذا العصر –

لكان له عذره . أما أن يصدر مثل هذا من عالم فقيه من مجتهدى المذهب فهو موضع نظر وإستغراب .

ولقد حمل الطوفى لواء المغالاة فى إعتبار المصالح والوقوف أمام النصوص بل تقديمها على النصوص . حيث تصور التعارض بين المصلحة المحققة والنص القاطع فى سنده ودلالته . وأنه فى هذه الحالة يميل إلى تقديم المصلحة على النص القاطع . مخالفا بذلك ما عليه جمهور القائلين بالإستصلاح وبذلك يخرج إلى المسلمين بمذهب جديد لم يسبق إليه أحد قبله ، ولم يقل به أحد بعده .

ولقد قلنا فيما سبق أن المالكية والحنابلة عدا الطوفى – قرروا أن المصلحة ثابتة حيث وجد النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة ، أو غالبة والنص قاطع يعارضها . إنما هى ضلال الفكر أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة ، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة . أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك فى وجودها . وهى لا تقف أمام النص الذى جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتا قطعيا لا مجال للنظر فيه ، ولا فى دلالته [١] .

والطوفى – وهو منسوب إلى الحنابلة – يخالف هذا ويقول بوجود التعارض ، وأن التعارض يتحقق . وأنه يقدم المصلحة على ذلك النص ، ولئن بحثنا عن مسألة يتحقق فيها تعارض النص مع المصلحة ، فلن نجد مثالا لها ، ولو طالبناه هو بذلك لما إستطاع أن يأتى بِمثَلٍ ، بل من الملاحظ على الطوفى فيما ساقه من قول فى إثبات التعارض وتقديم المصلحة على النص – أنه لم يأت بِمثَلٍ واحد يستيقن الناظر فيه بوجه المصلحة ، والنص القاطع يخالفها ، وأنه كان يتبين له خطأ نظره عندما يحاول أن يجد هذا المثال ، فإنه لا يجده بعد طول الإستقراء والتتبع [٢] . وبذلك ثبت زيف مذهبه وخطأ رأيه .

هذا مسلك الطوفى شرحناه ومحصناه وبينا زيفه وخطأه ولا شك أنه يجافى مسلك جماعة المسلمين ، فضلا عن أن ما ذهب إليه فيه غلو فى رعاية المصالح ، وتعطيل للنصوص . ولو جاز تقديم المصالح المرسلة على النصوص القطعية لتعطلت نصوص الشريعة . وسادت الفوضى فى العمل بالشريعة . لأن الأنظار تختلف فى إدراك المصالح والمفاسد .

---

(١) أنظر أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٧ .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ٣١٠ .

قد يرى مجتهد فى واقعة مصلحة ، فيرد بها نصا صريحا قطعيا . ويرى آخر فى نفس الواقعة مصلحة أخرى أو مفسدة فيعطل بها ما أثبته الأول عملا برعاية المصالح ، وفى ذلك منتهى الفوضى فى التشريع . ولا سيما فى عصرنا الحاضر الذى كثرت فيه الأهواء والأغراض مع قلة الدين ، والضمير المؤنب ، وأنا أعتقد أن الطوفى لو عاش زماننا هذا لما قال بتقديم رعاية المصالح على النصوص .

وما أحسن ما قال الشيخ أبو زهرة – وهو يرد على الطوفى – فقال : «وليته قد تخلف به الزمان حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الإجتماع فيه ، وتعقيد مسائله ، وحيرة العلماء فى علاجه ، وتضارب آرائهم وتباين مذاهبهم . حتى أن بعضهم ليرى فى الأمر المصلحة كلها ، وهى واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة . فهذا فوضوى . وذاك إشتراكى . وذاك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملَكاً للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأرض على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة . وآخرون يجيزونها بقدر محدود ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من إعتدال يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد تحريم الربا ، أو تقييد أحواله فيخصص قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ [(1)] ببعض الأحوال . أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك . أنكون قد تركنا النص لأمر واضح بيِّن غير مبهم . إلا ان الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشتبهات ، ولا عاصم لنا من مشتبهات الأزمنة إلا الإعتماد على النصوص القاطعة . ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة ، التى لا عوج فيها . والإستمساك بها إستمساك بالعروة الوثقى التى لا أنفصام لها [(2)] .

وبذلك نستطيع أن نقول : أن مسلك الطوفى فى المصلحة مسلك ينقصه الصواب . وفى نفس الوقت بعيد عن مسالك كل المجتهدين والمُخَرِّجين وَالْمرجحين فى المذاهب الفقهية المختلفة كما أنه رأى شاذ بين علماء المسلمين عموما والأصوليين خصوصا .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٧٩ .

(٢) أنظر أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠٩ .

الرأى المختار فى نظرنا :

وبالموازنة بين هذه المذاهب المختلفة الواردة فى المصالح المرسلة نستطيع أن نبين المذهب الراجع منها . وهذه المذاهب يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مذاهب رئيسية : وهى مذهب من لا يحتج بالمصلحة المرسلة إطلاقا ، ومذهب من يحتج بها على الإطلاق ، ومذهب المتوسطين بين هؤلاء وهؤلاء .

فالذين لا يحتجون بها إطلاقا – وهم الشافعية والحنفية – قد سدوا على أنفسهم باباً من أبواب اليسر ، ورفع الحرج ، فى التشريع ، وأظهروا أن الشريعة قاصرة عن مصالح الناس ، ومسائرة التطورات . أما دعواهم أن الشريعة كفلت [1] كل مصلحة فى أى زمن ، وأن الله لم يترك الناس سدى ، إنما تسلم لهم إذا إعتبروا المصلحة سندا للتشريع ، وسلموا بأنه حيث توجد المصلحة فثم شرع الله ، وبهذا كفلت الشريعة كل مصالح الناس فى كل زمان وفى كل بيئة ، وإلا فلم تسلم لهم دعواهم .

وأما الذين إحتجوا بها على الإطلاق – أى فيما لا نص فيه وفيما فيه نص – وهو الطوفى الحنبلى – فقد فتحوا بابا للقضاء على النصوص ، وجعل حكم النص والإجماع عرضة للنسخ بالرأى . لأن إعتبار المصلحة ما هو إلا مجرد رأى وتقدير ، فتعريض النصوص لنسخ أحكامها بالآراء وتقدير العقول خطر على الشرائع الإلهية بل وعلى كل القوانين .

أما الذين توسطوا فى العمل بها – وهم الحنابلة والمالكية والإمام الغزالى من الشافعية – وهو المذهب المختار فى نظرنا – فمذهبهم أعدل المذاهب وأوسطها « وخير الأمور أوسطها » فهم يحتجون بالإستصلاح فى الوقائع التى لا نص فيها ولا إجماع ، إذا كانت المصلحة مقصودة للشرع ، وثبت بالإستقراء أنها مصلحة حقيقية عامة ، لأن الحكم بها فى هذه الحالة حكم بمقصود الشرع ، وهو مصالح الناس . ولا شك أن هذا المذهب خير المذاهب الثلاثة لأنه « خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغاً للشاربين » لا أفراط كما ذهب إليه الطوفى . ولا تفريط كما ذهب إليه من لا يحتج بالمصلحة أصلا وكان بين ذلك قواما .

---

(١) أنظر صفحة ٤٣٨ من هذا الكتاب .

المطلب الخامس
فى أثر المصلحة فى الفقه

علمنا فيما سبق أن الفقهاء إختلفوا فى مقدار الأخذ بالمصالح المرسلة فكان منهم من يأخذ بها على الإطلاق ، ومنهم من يردها على الإطلاق ، ومنهم من يفصل ، فيأخذ بها إذا توفرت فيها شروط خاصة ، ويردها إذا أختل شرط منها ، وكان لهذا الإختلاف أثر كبير فى الفقه الإسلامى . نجد ذلك فى جميع أبواب الفقه ، وتوضيحا لذلك نسوق إليك بعضا فى الأمثلة التى تبين لك ذلك الأثر .

١ - ضرب المتهم أو حبسه حتى يقر بالجريمة :

إختلف الفقهاء فى ضرب المتهم أو حبسه حتى قر بالجريمة . فذهب مالك إلى جواز السجن فى التُّهَمِ ، وإن كان السجن نوعا من العذاب ، ونص أصحابه على جواز الضرب ، فإنه لو لم يكن الضرب أو السجن بالتهم لتعذر إستخلاص الأموال من أيدى السرَّاقِ وَالْغُصَّابِ . إذ قد يتعذر إقامة البينة ، فكانت المصلحة فى التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار[1] .

٢ - جواز التمتع بالمحرمات على قدر الحاجة :

إذا عم الحرام بلاد المسلمين ، أو بلدا منها ، وأفسدت أبواب الرزق الحلال على أهل تلك البلاد ، فإنه يجوز لهم أن ينالو من تلك الأموال المشتبهة ما يسد به رمقهم ، بل من المصلحة أن يتوسعوا على قدر الحاجة ، وذلك بالملبس ، والمركب ، والمسكن ، وغير ذلك من الحاجيات . يقول الإمام الشاطبى المالكى : إنه لو طبق الحرام الأرض . أو ناحية من الأرض يعسر الإنتقال منها ، وأنسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق ، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ويرتقى إلى قدر الحاجة فى القوت ، والملبس ، والمسكن . إذ لو أقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال . ولم يزل الناس فى مأساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين . ولكنه لا ينتهى

---

(١) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

إلى الترفه والتنعم ، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة [1] . وهذا التصرف لم يرد به نص ولم يعلم إلغاؤه ولكنه كان ملائما لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث والمحرمات [2] .

٣ - توثيق العقود :

هذا الإجراء لم يرد فى خصوصه نص معين بالإعتبار أو الإلغاء ، ولكنه يحقق مصلحة من جنس المصالح التى هدف الشارع إليها ، وهى حفظ المال . إذ لو لم توثق العقود سهل على الناس الإنكار ، وترتب على ذلك ضياع المال . فالتوثيق يحقق حفظ المال من الضياع ، وهذه المصلحة شهدت النصوص بإعتبارها [3] منها قوله ﷺ : « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

٤ - جواز إتلاف الحيوان والشجر والنبات :

جوز بعض الشافعية إتلاف الحيوان الذى يقاتل عليه الكفار ، وإتلاف شجرهم ونباتهم أيضا لحاجة القتال والظفر بهم ، مع أنه ليس فى هذا نص صريح ، وكذلك جوز بعضهم أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم . فى حين نهى عنه الرسول ﷺ نهيا صريحا ، ولا بأس عندهم بتضبيب الإناء بالفضة للحاجة دون ضرورة مع عموم النهى عن إستعمال الفضة ، كذلك يفتون بجواز ضمان الدَّرك مع مخالفته للقياس ويعللون ذلك بحاجة الناس إلى معاملة من لا يعرفونه ، ويفتون بالأكل من الغنيمة فى دار الحرب مع ورود النهى عن الإنتفاع بها قبل القسمة مستندين فى ذلك إلى الحاجة ، وقد أطلقوا الجواز فلم يقيدوه بحال الضرورة [4] .

٥ - فرض الضرائب الإضافية على الأغنياء :

قال الإمام الغزالى فى المستصفى : إذا خلت الأيدى من الأموال ، ولم يكم من مال

---

(١) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٣٠٠ - ٣٠١ .

(٢) المصدر السابق ٢ / ٣٠١ .

(٣) الفقه الإسلامى أساس التشريع ص ٨٠ .

(٤) أنظر هذه الفروع فى الأشباه والنظائر للسيوطى ص ٦٠ ، ٦١ ط التجارية .

المصالح ما يفى بخراجات العسكر ، ولو تفرق العسكر وإشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام ، أو خيف ثورات الفتنة من أهل العرامة [1] فى بلاد الإسلام ، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء كفاية الجند ، ثم إن رأى فى طريق التوزيع التخصيص بالأرض فلا حرج . لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله ، ولو خلت خطة الإسلام عن ذى شوكة بحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول [2] .

يريد الغزالى أن يقول : إنه إذا خلا بيت المال وإرتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم فى الحال إلى أن يظهر مال بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفى ثم له أن يجعل هذه الوظيفة فى أوقات حصاد الغلات وجنى الثمار لكيلا يؤدى تخصيص الأغنياء إلى إيحاش قلوبهم . ووجه المصلحة هنا ظاهر فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام ليطلت شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لإستيلاء الكفار ، أو عرضة للفتن وفى ذلك فساد عظيم [3] .

٦ – تحديد الأجور :

فى الوقت الذى كانت فيه نفوس المسلمين صالحة لم يكن للعامل أجر محدد ، لأنه لم تكن هناك نفس تسوّل لصاحبها ظلم الأجير ، فلما فسدت النفوس وأصبح شعارها الإستغلال ، كان لابد من حكم جديد يناسب هذا الفساد ، والحكم المناسب له هو تحديد أجر العامل ، كما هو جار الآن ، مراعاة لمصلحة العمال والحيلولة بين أصحاب العمل والإستغلال . وليس معنى هذا أن الحكم الأول ألغى نهائيا ، بل هو قد عطل لتعطيل مناطه بحيث لو عاد مناطه عاد . فلو صحت نفوس الناس لم يكن ثمة ما يدعو إلى تحديد الأجور [4] .

---

(١) العرامة : أهل البطش والقوة . أنظر : لسان العرب .
(٢) المستصفى للغزالى ١ / ٣٠٤ .
(٣) أنظر الإعتصام للشاطبى ٢ / ٢٩٦ .
(٤) الفقه الإسلامى أساس التشريع ص ٨٣ .

٧ – إسكان من لا مأوى له :

أفتى أصحاب أحمد بن حنبل بجواز إجبار المالك على أن يسكن فى بيته من لا مأوى إذا كان فيه فراغ يتسع له ، كما أنهم أفتوا بجواز مصادرة أرباب الصناعات كالفلاحين وغيرهم ، وإجبارهم على العمل بأجر المثل إن إحتاج الناس إلى ذلك . وليس لهؤلاء الصناع أن يمتنعوا بل يعاقبون إذا لم يفعلوا لأنه لا تتم مصلحة إلا بذلك [١] .

٨ – إحراق الغنائم إذا تعسر نقلها :

أفتى أبو حنيفة بحرق المتاع والغنائم إذا عسر نقلها إلى بلاد الإسلام . فقد روى أبو يوسف عن الإمام : « إذا أصاب المسلمون غنائم من متاع أو غنم فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم وحرقوا المتاع وحرقوا لحوم الغنم ، كراهية أن ينتفع بذلك أهل الشرك » [٢] وهى فتوى ملحوظة فيها رعاية مصلحة المسلمين بدفع المفسدة التى تترتب على ترك هذه الغنائم فى أيدى أعدائهم ينتفعون بها .

٩ – تحديد ساعات العمل :

لم يكن المسلمون فى الصدر الأول من الإسلام يحددون ساعات العمل ، وذلك لصلاح نفوسهم ، فصاحب العمل والعامل كل منهما صالح النفس فلا تسول له نفسه إستغلال صاحبه ، فالمصلحة حينئذ تقتضى عدم التحديد لصلاح النفوس ، فلما فسدت النفوس ومالت إلى الإستغلال وأصبح صاحب العمل يحاول جاهدا أن يستغل العامل ويأخذ منه أكثر من حقه ، كان لابد من حكم جديد يناسب هذا الفساد ، والحكم والمناسب له هو تحديد ساعات العمل ، كما هو جار الأن فى أكثر بلاد العالم . وذلك مراعاة لمصلحة العامل حتى لا يستغله صاحب العمل ، ومراعاة لصاحب العمل حتى لا يستغله العامل أيضا [٣] .

---

(١) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣٠١ .
(٢) الرد على السير الأوزاعى لأبى يوسف ص ٨٣ .
(٣) الفقه الإسلامى أساس التشريع ص ٨٤ .

١٠ – جواز بيعة المفضول مع وجود الفاضل :

أجاز المالكية بيعة المفضول ، وهو الذى يوجد معه من هو أولى منه بالخلافة ، حفاظا للجماعة ، وسدا لباب الفرقة ، لأن بطلانها يؤدى إلى فساد وإضطراب فى الأمور ، وإلى عدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا . وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى ظلم سنين . وقد أثر عن مالك أنه قال فى عدم عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح ، وإنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده . فخاف عمر إن ولّى رجلا صالحا ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة فيفسد ما لا يصلح فكان من المصلحة أن يبقى الناس على ولا ية يزيد جمعا لكلمة المسلمين [١] .

---

(١) الإعتصام للشاطبى ٢ / ٣٠٦ .

المبحث الرابع
فى العـرف

تعريف العرف والعادةوالفرق بينهما :

العرف ما اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه فى مجريات أمورهم ، فعلا كان أو قولا . والعادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة .

وقيل : العادة والعرف : ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول .

وقيل العادة : هى الأمور المتكررة من غير علاقة عقلية ، بيانه – أن العادة مأخـوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول . متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم [1] .

دليل العرف :

ودليل إعتباره الكتاب والسنة : فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [2] أى بالمعروف والجميل ، وهو ما تتلقاه الطبائع السليمة بالقبول . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيـنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [3] والحرج المشقة . والاية تنفيها . فإذا لم يراع العرف فى تشريع الأحكام وقع الناس فى الضيق والحرج . وهما مدفوعان بالآية الكريمة فأعتبار العرف راجع إلى أصل رفع الحرج الثابت بالكتاب .

ومن السنة قوله ﷺ : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » فهذا الحديث وإن لم يثبت رفعه [4] إلى النبى ﷺ فهو يدل بعبارته على أن الأمر الذى يجرى المسلمون

(١) أنظر رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٤ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٩٩ .

(٣) سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٤) قال العلائى : « لم أجده مرفوعا فى شىء من كتب الحديث أصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال . وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه . أخرجه الإمام أحمـد فى مسنده » . أنظر رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٥ .

على إعتباراه من الأمور الحسنة يكون عند الله حسنا يرجع إليه ويعمل به .

أنواع العرف :

ثم إن العرف قسمان : عملي وقولي . فالعملي كتعارف الناس البيع بالتعاطى من غير صيغة لفظية ، كأخذ الكتاب من بائع ودفع ثمنه من غير إيجاب وقبول ولفظ . ومثل تعارف الناس تعجيل الأجرة قبل إستيفاء المنفعة . وكتعارف قوم أكل البر ولحم الضأن [1] .

والقولي : كتعارف الناس إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره . مثل تعارف إطلاق لفظ « الولد » على الذكر دون الأنثى مع أنه فى اللغة يشملهما [2] .

مجال العرف :

والعرف بقسميه معمول به فى الفقه الإسلامى عند توفر شروطه ، وأوسع مجالاته ، فيما لا نص فيه من المسائل . فإذا عرضت على الفقيه المجتهد عادات ومعاملات جرى بها العرف فى أمة من الأمم ، أو فى زمان من الأزمنة ، فعليه أن ينظر فى تلك الأقضية ، وهاتيك المعاملات فما وجده يعارض نصا صريحا فى الكتاب والسنة رده ، وما لم يجده معارضا لشيء من ذلك إجتهد فى إدخاله تحت قاعدة فقهية وأعطى حكمه الشرعى [3] ، فمثلا تقدير الغبن الفاحش واليسير فى البيع لا نص فيه بخصوصه . ولم يندرج تحت نص . فوجب أن يكون تقديره راجعا إلى عرف التجار فى كل عصر . وفى كل بلد ، لأن ذلك أقرب إلى العقول ، فالأعراف تختلف باختلاف الأزمان ، وباختلاف البلدان ، فما يعده الناس غبنا فى عصر من العصور ، أو بلد من البلدان ، قد لا يعده أهل عصر آخر أو بلد آخر غبنا [4] .

---

(١) رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٤ وكذلك الفقه الإسلامى أساس التشريع ص ٩٢ .
(٢) الفقه الإسلامى أساس التشريع . تأليف اللجنة ص ٩٢ .
(٣) تاريخ التشريع للسائس وزملائه ص ٢٠٩ .
(٤) الفقه الإسلامى أساسا التشريع ٩٤ ، ٩٥ .

العرف ومخالفة النصوص :

والعرف بإزاء النصوص أنواع ثلاثة : إما أن يوافق من كل وجه . أو أن يخالفه من كل وجه . وإما أن يخالفه فى بعض جزئياته ويوافقه فى البعض الآخر . فالأول مقبول إتفاقا كتعارف الناس إنتقال الملك من البائع إلى المشترى بالعقد الصحيح . وكتعارفهم ثبوت النسب بالزواج الصحيح . فإن النص والعرف يقضيان بذلك .

والثانى مردود إتفاقا لأنه يلزم منه ترك النص كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا ، وشرب الخمر ، ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا .

أما إذا لم يخالف النص من كل وجه ، بأن ورد الدليل عاما والعرف خالفه فى بعض جزئياته ، أو كان الدليل قياسا ، فإن العرف معتبر إن كان عاما ، فإن العرف العام يصلح مخصصا (للدليل العام) ويترك به القياس كما صرحوا به فى مسألة الإستصناع ، ودخول الحمام ، والشرب من السقا ، مع أن القياس يمنع ذلك كله . وأما إذا كان العرف خاصا فإنه لا يعتبر [1] .

فهذا النوع من العرف فيه خلاف بين العلماء فى العمل به ، فقد رده بعضهم وعمل به الجمهور . ثم إن بعض الذين عملوا به فرقوا بين النصوص الآمرة والناهية فقالوا : إذا كان النص المعارض بالعرف من النصوص الآمرة فالعرف مردود أيًا كانت المخالفة جزئية أو كلية . وإذا كان النص غير آمرة فإنه يجوز تخصيصه بالعرف إذا كانت المخالفة جزئية ونحن لا نرى هذا التفصيل بعد أن ورد عن النبى ﷺ ما يفيد تخصيصه . فقد وردت نصوص كثيرة فى السنة على وجه العموم ولما كان عمومها يجلب المشقة على الناس خصصها النبى ﷺ بالعرف العام ، فدل على جواز تخصيص النص العام بالعرف العام ولا مانع من أن نسوق بعضا من الأمثلة :

١ — عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : « إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ ، لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ ، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ وَلاَ تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ إِلاَّ لِمُعَرِّفٍ . فقال العباس : إِلاَّ الإِذْخِرَ [2] فَإِنَّهُ لاَ بُدَّ لَهُمْ مِنْهُ فَإِنَّهُ لِلْقُيُونِ وَالْبُيُوتِ . فَقَالَ : إِلاَّ الإِذْخِرَ » وفى

---

(١) رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٦ .

(٢) الإذخر حشيشة طيبة الرائحة كان العرب يسقف بها بيوتهم ويضعون فى قبورهم لسد الخلل التى بين الطوب كما يستعمله الحدادون ، والصائغون . . . يدل عليه قول ابن عباس فى رواية البخارى « إلا الأذخر لصاغتنا وقبورنا » أنظر صحيح البخارى ٣ / ١٨ .

رواية ابى هريرة فقال العباس : « إلاَّ الإذْخرَ فإنا نجعلُه لقبورنا وبيوتنا فقال رَسُولُ الله ﷺ : إلاَّ الإذْخرَ متفق عليه [1] . فتراه ﷺ حرَّم قطع شجر الحرم وحشيشه على وجه العموم . ثم خصص هذا العموم بالعرف الجارى عندهم . وهو تعارفهم باستعمال الإذخر فى سقف بيوتهم وسد الخلل الذى يكون بين لبنات القبور ، ولحاجة الصاغة والحدادين إليه .

٢ - ومن ذلك أنه ﷺ نهى المزابنة - بيع الثمر بالتمر - إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذنَ لهم » [2] رواه أحمد والبخارى .

وعن سهل بن أبى خثعمة قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالثمر ورخص فى العرايا ، أن يشترى بخرصها يأكلها أهلها رطبا متفق عليه . وفى لفظ قال ذلك الربا تلك المزابنة إلا أنه رخص فى بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها ثمرا يأكلونها رطبا متفق عليه [3] .

فقد نهى عن المزابنة - وهى بيع الثمر على النخل بخرصها أى بقدر ما فيها إذا صار تمرا ، لأنه ربا حيث لا يتحقق التساوى بين البدلين ومع ذلك رخص فى العريا لـمَّا وجدهم تعارفوها دفعا للحرج عنهم .

٣ - ومن ذلك أنه ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ، روى أصحاب السنن عن حكيم بن حزام قال : « قلْتُ يَا رَسُولَ الله يأْتِى الرَّجُلُ فيَسأَلُنى عَنِ الْبَيْعِ لَيْسَ عنْدى مَا أَبيعهُ منه ثُمَّ أَبتَاعهُ منَ السُّوق فَقَالَ : لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عنْدَكَ » رواه الخمسة [4] فنهى عن بيع ما ليس عند الإنسان على العموم وكان ذلك فى مكة . وليس السلم متعارفا عندهم ، ولما قدم المدينة وجدهم يتعاملون بالسلم ، وهو نوع من البيع ما ليس عند الإنسان ، فأقرهم عليه بعد أن نظمه ، فخص بهذا العرف عموم النص الســابق . يحدثنا البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « قَدمَ النَّبى ﷺ الْمَدينَةَ وَهُمْ يسلفُونَ بالتَّمر السَّنتَيْنِ وَالثَّلاثَ فَقَالَ : مَنْ أَسْلَفَ فِى شَىْءٍ فَـفى كَيْلٍ مَعْلُومٍ ووَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلـىَ أَجَلٍ مَعْلُومٍ » [5] فالرسول ﷺ بعد ما نهى عن الشىء فى تلك الصور نهيا عاما ثم وجد

---

(١) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار لابن تيمية ٥ / ٢٨ .
(٢) المصدر السابق ٥ / ٢٢٥ .
(٣) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار لابن تيمية ٥ / ٢٢٦ .
(٤) المصدر السابق ٥ / ١٧٥ .
(٥) صحيح البخارى ٣ / ١١١ ط الشعب .

عندهم عادة إعتادها وهى تعارض بعض صور النهى ولكنها لا تعارض مع مقصد الشرع ولا تصادم الشرع ولا تصادم النص من كل الوجوه ، ووجد من العسير عليهم ترك ما أعتادوه ، فرخص لهم موضع العادة وخصص النص بها دفعا للحرج عنهم .

هذه بعض الأمثلة التى أعتبر فيها الرسول ﷺ العرف وأقره فى مقابلة النص مع تخصيصه إياه به . . وسواء إعتبرنا الحكم فيها مستندا إلى الوحى إبتداء على رأى من يقول : إن السنة التشريعية كلها وحى مبتدأ . كما يقوله بعض الفقهاء ، أو إعتبرنا هذا النوع إجتهاداً منه ﷺ ، لأن الله فوضه له ليستثنى منه ما يراه صالحا كما يقول ابن قتيبة [١] ، فهو صريح فى أن العرف لا يبطله الشارع بمجرد معارضته للنصوص .

ومن هنا ذهب الإمام مالك الى تخصيص النص القرآنى بالعرف ، فقد خصص قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدات يُرضِعنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةُ ﴾ [٢] الآية . بالعادة ، فاستثنى المرأة الشريفة التى تضرر بالارضاع فقال : إنها لا ترضع ولدها . فقال ابن العربى فى تفسير الآية : « ولمالك فى الشريفة رأى خصص به الآية فقال أنها لا ترضع إذا كانت شريفة » [٣] ويقول القرطبى فى تفسير الآية : « واختلف الناس فى الرضاع هل هو حق للأم أو حق عليها ؟ واللفظ مجتمع . ثم قال : ولكن هو عليها فى حال الزوجية وهو عرف يلزم ، إذ قد صار كالشرط إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط » [٤] .

أثره فى التشريع الإسلامى :

إن إعتبار العرف والعادة فى التشريع الإسلامى له أثر كبير فى الفقه الإسلامى . نجد ذلك فى جميع أبواب الفقه ولا سيما أبواب المعاملات . لأن أكثر مسائلها ترجع إلى العرف حتى جعلوا فى ذلك أصولا ، فقالوا : « العادة محكمة » . « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » . « المعروف بين التجار كالمشروط بينهم » . « التعيين بالعرف كالتعين بالنص » [٥] . وغير ذلك من القواعد الفقهية المعروفة فى الأصول . وإجلاء للإبهام

---

(١) أنظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٤٦ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .
(٣) أحكام القرآن لابن العربى .
(٤) أحكام القرآن للقرطبى ٣ / ١٦١ .
(٥) أنظر فى مجلة الأحكام العدلية بيروت المواد ٣٦ و٤٣ و ٤٤ و ٤٥ .

نسوق إليك بعض الأمثلة التي توضح لك الأثر العرفي في الفقه الإسلامي .

١ - فمن ذلك أنه إذا وكل شخص لاخر أن يزوج وليته ، أو إمرأة وكلت رجلا أن يزوجها أو يزوج إبنتها ولم يشترط الكفاءة ولا مهر المثل - فإن هذا الإذن يحمل على الكفء ومهر المثل ، لأن ذلك المتبادر إلى الأفهام . بدليل أنه إذا قال من هو أشرف الناس وأفضلهم لوكيله : وكلتك في تزويج إبنتي . فزوجها لعبد فاسق مشوه الخلق على نصف درهم . فإن أهل العرف يقطعون بأن هذا غير مراد باللفظ ، لأن اللفظ قد صار عندهم مقيدا بالكفء ومهر المثل [١] والقياس يقتضي جوازه من أي رجل وبأي مهر ما لم يُذْكَرْ شَيء من الكفاءة ومهر المثل عند عقد الوكالة .

٢ - من أعطى ولده لمعلم يعلمه صنعة من دون أن يشترط أحدهما للآخر أجرة فبعد تعلم الصبيَ لو طالب أحدهما الآخر بأجرة . يعمل بعرف البلدة وعادتها [٢] .

٣ - إذا اختلف المتبايعان فيما يباع محمولا على الحيوان كالحطب والفحم تكون أجرة نقله وإيصاله الى بيت المشترى جارية على حسب عرف البلدة وعادتها [٣] .

٤ - من ابتاع دارا فإنه يدخل في البيع كل ما أتصل بالدار من أبنية وأشجار وإن لم يصرح البائع بذلك بناء على العرف الغالب فيه [٤] أما ما جرى العرف على أنه ليس من مشتملات المبيع فلا يدخل في البيع ما لم يذكر وقت البيع . فمثلا الأشياء غير المستقرة التي توضع لأن تستعمل وتنقل من محل إلى آخر (كالكراس والسرائر والدواليب) لا تدخل في بيع الدار بلا ذكر [٥] . قال العز بن عبد السلام : « من ابتاع أرضا أو مساحة أو عرصة فإنه لا يدخل فيه الأبينة والأشجار إلا بلفظ صريح من البائع أو المشترى . والحكم عرفي ، لأن الأبنية والأشجار قد يفردان عن الملك في المساحات والأراضي والعراص بخلاف الأبنية والدار » [٦] .

٥ - ومن ذلك فتوى محمد بن الحسن الشيباني بصحة بيع الثمر مع شرط بقائه حتى يتم نضجه مع أنه شرط لا يقتضيه العقد . وهو شغل ملك الغير أو هو صفقة في

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢ / ١٠٧ .
(٢) مجلة الأحكام العدلية ط بيروت المادة ٥٦٩ .
(٣) المصدر السابق المادة ٢٩١ .
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢ / ١١٤ .
(٥) مجلة الأحكام العدلية ط بيروت المادة ٢٣٣ .
(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢ / ١١٤ .

صفقة ، لأنه إما إعارة أو إجارة فى بيع . وهو منهى عنه ، ولكن جريان العرف بذلك سوّغه . وقولهم فيمن استعار دابة فردها إلى بيت مالكها فهلكت لم يضمن استحسانا لتعارف الناس الرد على هذه الحالة . والقياس فى المال المستعار أن يرد إلى مالكه فى يده أو كالباب وغيره . . . وقالوا فيمن إستأجر جملا ليحمل عليه محملا أو راكبين إلى بلد كذا إنه جائز إستحسانا ، وإن كان المحمل مجهولا . ومثل هذا يفسد الإجازة لجهالته ولكن تعارف الناس ذلك قضى على النزاع الذى ينشأ عن تلك الجهالة فيصرف إلى ما تعارف الناس [١] .

٦ — من ذلك أن البيع المطلق عن قيد التأجيل أو التعجيل ينعقد معجلا عملا بالقياس أما إذا جرى العرف فى محل على أن يكون البيع المطلق مؤجلا أو مقسطا بأجل معلوم ينصرف البيع المطلق إلى ذلك الأجل . فمثلا لو أشترى رجل من السوق شيئا بدون أن يذكر تعجيل الثمن ولا تأجيله لزمه أداء الثمن فى الحال . أما إذا جرى العرف والعادة فى ذلك المحل بأعطاء جميع الثمن أو بعض معين منه بعد أسبوع « مثلا » لزم إتباع العادة والعرف فى ذلك [٢] .

٧ — ومن ذلك أنه لو جهز رجل إبنته لزفافها بالحلى ونفائس الملابس فماتت فادعى أنه دفعه إياها عارية لا ملكا . وأنكر الزوج ذلك فالقول للزوج ، لأن الظاهر التمليك . . . وقيل للأب لأن اليد من جهته ، قال الصدر الشهيد فى واقعاته : المختار للفتوى أن القول للزوج إذا كان العرف مستمرا أن الأب يدفع مثله جهازا لا عارية . وإن كان مشتركا فالقول للأب [٣] .

٨ — ومن ذلك أنهم جوزوا دخول الحمامات ، والمكتبات العامة ، والحانات إذا فتحت أبوابها فى الأوقات التى جرت العادة فى الإرتفاق بها فيها . وكذلك الحدائق العامة للتنزه من غير إستئذان من أربابها ، إقامة للعرف المطرد مقام صريح الأذن . وقالوا لا يجوز لداخل الحمام أن يقيم أكثر مما جرت به العادة . ولا أن يستعمل من الماء أكثر مما جرت به العادة ، إذ ليس فيه إذنٌ لفظى ولا عرفى [٤] والقياس يقتضى الإستئذان من أربابها .

---

(١) أنظر مجلة الحقوق فى مقالة الأستاذ شلبى ص ١٥٨ العدد الأول سنة ١٩٦٠ السنة التاسعة .

(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة ٢٥١ .

(٣) رسائل ابن عابدين ٢ / ١٣٤ .

(٤) أنظر الإعتصام للشاطبى ٢ / ١١٢ .

٩ – ومن ذلك انهم جوزوا الشرب ، وسقى الدواب من الجداول ، والأنهار المملوكة لأشخاص إذا كان السقى لا يضر بمالكها من غير إذْن أربابها إقامة للأذن العرفى مقام الإذن اللفظى . أما إذا كان السقى يضر بمالكها فلا يجوز إلا بإذن لفظى من صاحبها . فمثلا لو أورد ألفا من الإبل إلى جدول ضعيف فيه ماء يسير قال بعض العلماء : لا يجوز فيما زاد على المعتاد لأنه لا يقتضيه إِذْنٌ لفظى ولا عرفى [1] .

١٠ – ومن ذلك أنهم منعوا – قياسا – بيع المظروقات كزيت ، وسمن ، والمعلبات جميعها ، وما فى داخل الجوالات ، مثل : السكر ، والدقيق ، والأرز ، وكل الموزونات ، والمكيلات ، بظروفها . قالوا لا يجوز بيعها على أن يزنه ويطرح للظرف أرطالا معلومة ، فإنه شرط فاسد ، لأن مقتضى العقد طرح مقدار من وزنه فهو غير جائز ، ولكنه قد تعارفه الناس فى عامة البلدان مع أن القياس يقتضى فساده لـما فيه من النفع للمشترى مع كونه شـرط لا يقتضيه العقد . ولكن بيع المظـروف بهذا الشكل قد تعارف عليه الناس ، وشـاع واستفاض فى البلـدان . وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فإن كثيرا من المبيعات المظـروفة لا يمكن إخراجها من ظروفها بل تباع معها ويطرح للظرف مقدار معلوم بين التجـار أو بين المتعـاقدين لا يحصـل فيه تفوات كـثير ولا يؤدى إلى منازعة إلا نادرا والنـادر لا حكم له [2] وغيـر ذلك من الأحكام الشـرعية التى مرجعها إلى العـرف والعادة .

تغير الأحكام بتغير العرف :

ومما يدخل تحت هذا الباب تغير الأحكام بتغير الأعراف ، فكثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان ، لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس . ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام [3] ، فإذا انبنى حكم على عرف ثم تغير هذا العرف بعرف آخر لا يصح تطبيق حكم العرف الأول على الحادث ، بل على المجتهد أن يثبت حكما جديدا مناسبا للعرف الجديد .

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٢ / ١١٣ .
(٢) رسائل ابن عابدين ٢ / ١٤١ ، ١٤٢ .
(٣) رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٥ .

يقول القرافى : « أن جرى هذه الأحكام التى مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الأجماع ، وجهالة فى الدين ، بل كل ما فى الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة الى ما تقتضيه العادة المتجددة »[1] ويقول أيضاً فى فروقه : « مهما تجدد العرف إعتبره ، ومهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور فى الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجرِه على عرف بلدك ، وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه ، وافته به ، دون عرف بلدك ، والمقرر فى كتبك ، فهذا هو الحق الواضح . والجمود على المنقولات أبدا ضلال فى الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين ، والسلف الماضين »[2] . لله در القرافى لقد آجاد فى هذه المسألة أيما إجادة ، وبين أيّما بيان وليتها يأخذ بها علماؤنا المعاصرون ، ويتركون الجمود على فتاوى كتب السابقين ، كفتاوى الهندية ، وغيرها من الكتب التى بنيت أحكامها على اعراف زمانهم ، وعادات بلادهم . ولقد فهم علماؤنا السابقون هذا المعنى ، فخالفوا فى مواضع كثيرة ما نص عليه مشائخهم ، بناء على عرف زمانهم ، وعادات بلادهم ، علما منهم بأنهم لو كانوا فى زمن المتأخرين لقالوا بما قال به المتأخرون .

هل تغير الحكم بتغير العرف يعتبر نسخا ؟

وهذا الحكم الجديد المبنى على العرف الطارئ لا يكون نسخا للحكم الأول ، بل إذا عاد العرف الذى بنى عليه عاد . يقول صاحب تهذيب الفروق : « وإذا كان الشيء عيبا فى الثياب فى عادة رددنا به المبيع ، فإذا تغيرت العادة ، وصار ذلك المكروه محبوبا موجبا لزيادة الثمن لم نردّ به » وبهذا القانون تغير جميع الأحكام المترتبة على العوائد[3] فمثلا إن أبا حنيفة كان يقول : إذا غصب إنسان ثوبا وصبغه بلون أسود فللمالك أن يضمنه نقصانه ، وخالفه صاحباه فقالا : إن المالك مخير بين أخذ الثوب وضمان الزيادة للغاصب ، وبين رده وأخذ قيمته من غير صبغة ، فأبو حنيفة يرى أن صبغه بالسواد ينقص قيمته . وصاحباه ذهبا إلى أنه يزيدها كصبغه بأى لون آخر . فهذا الإختلاف أرجعه الفقهاء إلى إختلاف العرف ، فقد كان الصبغ بالسواد فى عهد أبى حنيفة ينقص قيمة الثوب لأن

(١) أنظر كتاب الأحكام فى تميز الفتاوى عن الأحكام للقرافى ص ٦٨ .
(٢) أنظر الفروق للقرافى ١ / ١٧٦ .
(٣) تهذيب الفروق ١ / ١٩١ .

بنى أمية ما كانوا يلبسون السواد ، فكان مذموما . والعباسيون كانوا يلبسون السواد ، فكان ممدوحا فى عصرهم ، ومن هنا زادت قيمة الثوب بصبغه باللون الأسود ، وهذا الحكم الأخير ليس نسخا للأول ، بل إذا تغير العرف وصار السواد عيبا رجعنا إلى الحكم الأول كما هو الحال فى عصرنا الحاضر .

وإذا ثبت هذا فإننا نقول يجوز لمجتهد لاحق أن يخالف ما نص عليه مجتهد سابق بناء على عرف زمانه بحيث لو كان هو فى زمان العرف الطارئ لقال بخلاف ما قاله أولا ، وفيمايلى نسوق بعضا من الأمثلة التى لعب العرف فيها دورا كبيرا لنقف من خلالها على مدى تأثيره فى الفقه الإسلامى :

١ - أخذ الأجرة على الطاعات :

أفتى الإمام أبو حنيفة وصاحباه بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة والأذان ونحوها من الطاعات ، بناء على عرف زمانهم لـما كان الناس يفعلون ذلك حسبة الله تعالى ، ولـمّا تغير الزمن وشحت النفوس بفعل الخير أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجرة على ذلك ، لأن أرباب هذه الوظائف كانوا يرزقون من بيت المال ، فلم يكن ثمة حاجة إلى أخذهم الأجر ، فلما تغيرت العادات ، وقطع رزق هؤلاد من بيت المال ، وجب لهم الأجر ، نظير هذا العمل وإلا ماتوا جوعا أو ضاع القرآن ، والعلم ويترك التعليم . وبعبارة أوضح أن هؤلاء لو اشتغلوا بالتعليم بلا أجرة للزم ضياعهم أو ضياع أولادهم ، ولو اشتغلوا بالإكتساب من حرفة أو صناعة للزم ضياع القرآن والدين .. فافتوا بأخذ الأجرة على التعليم ، وكذا على الأمامة والأذان ، مع أن ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه ، كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك [١] .

٢- تزكية الشهود :

ومن ذلك أن الإمام أبا حنيفة أفتى بالأكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة بناء على ما كان فى زمنه من غلبة العدالة ، لأنه كان فى الزمن الذى شهد له الرسول ﷺ : « بالخيرية ،

(١) رسائل عابدين ٢ / ١٢٥ ، ١٢٦ .

وخيركم قرنى ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » ولما تغير الزمن وفشا فيه الكذب أفتى الإمامان أبو يوسف ومحمد بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة ، بل لا بد من تزكيتهم [1] ، بأن يأتى شخص يثق فيه القاضى ، وله معرفة بأحوال الشاهد ، ويعلن أمام القاضى عدالته – قالا ذلك لظهور الفساد فى زمانهما وأصبح هذا الظاهر غير محقق للمقصود فكان لابد من البحث عن العدالة وإثباتها وذلك باشتراط التزكية .

٣ – تصور القوة من غير الحاكم :

من ذلك كان العرف جاريا فى عصر أبى حنيفة بإنحصار القوة فى السلطان بمعنى أنه لا يتحقق الإكراه إلا من الحاكم أو من يقوم مقامه ، فبناء على هذا العرف كان يُضَمِّن كل من أتلف شيئا وادعى أنه مكره من غير سلطان . فلما تغير هذا العرف فى عصر الصاحبين وأصبحت القوة كما تكون فى يد السلطان تكون فى يد غيره ، أفتيا بأن الإكراه يتحقق من السلطان وغيره ، وعليه فلا ضمان على المكره فى تصرفاته فى حال الإكراه . وهذا مخالف لقول الإمام أبى حنيفة بناء على ما كان فى زمنه من أن غير السلطان لا يمكنه الإكراه [2] ولكن تغير العرف وتبعا لذلك تغير الفتوى .

٤ – عدم سقوط خيار الرؤية لرؤية بعض أجزاء المبيع :

الأصل فى عقد البيع أن يكون محله موجودا وقت العقد ، وأن يراه المشترى ، فإذا اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار عند ذلك أن شاء أخذه وان شاء رده ، لقوله ﷺ : « مَنَ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ » فإذا راى المشترى المبيع رؤية كاملة سقط هذا الخيار ، ونفذ العقد وترتيب آثاره عليه ، وهذه الرؤية الكاملة التى تكون سببا فى اسقاط هذا الخيار ، تتحق بالعلم بكل المبيع ، والعلم بكل المبيع يختلف باخلاف العرف فمثلا جرى العرف قديما على أن ديار النـاس تأخذ شكلا واحداً فلا تفاوت بينها إلا فى الصغر والكبر ، والحداثة والقدم ، ولهـذا أفتى العلماء المتقدمين بان صحن الدار كافية فى العلم بكلها . أما الآن فلا بد من رؤية جميع الدار لتفاوتها فى

---

(١) المصدر السابق ٢ / ١٢٦ .

(٢) رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٦ .

الحجم ، والمرافق ، والحجرات ، فرؤية الصحن لا يسقط الخيار . فمن اشترى دارا فى عصرنا هذا ولم ير منها إلا صحنها فهو بالخيار إذا رآى باقيها ولم يعجبه إن شاء أخذها وإن شاء ردها [1] .

٥ – كشف الرأس لا يقدح فى العدالة :

يقرر الإمام الشاطبى فى موافقاته حسب عرف زمانه : أن كشف الرأس للرجال قبيح لذوى المروءة فى البلاد المشرقية ، فيكون قادحا فى العدالة وفى البلاد المغربية غير قبيح فلا يقدح فيها [2] . واليوم وقد تغيرت العادة فى بلادنا المشرقية ، وأصبح كشف الرأس عادة لا قبح فيها ، فهل نبقى الحكم الأول ونجعله قادحا فى العدالة فنرد شهادة كل من كشف رأسه ؟ فى رأيى لا محل لبقاء الحكم الأول حتى نقدح به عدالة كل من كشف رأسه . بل أرى قبول شهادته وشهادة كل من أكل فى السوق أو تسلى بالتسالى وغير ذلك مما يخل بالمروءة فى العصور السابقة ، لأن ذلك مما تتغير الأحكام بتغير العادات والأعراف وإذا عملنا بالحكم الأول فى عصرنا الحاضر فلا نجد من يشهد أمام القضاء فتضيع بذلك حقوق كثيرة . وفى ذلك ما فيه من فساد كبير وظلم عظيم .

٦ – تضمين الساعى :

المعروف فى المذهب الحنفى أنهم لا يضمنون الساعى لفساد شىء أو لتلفه ، وإنما التضمين على المباشر دون المسبب ولكن المتأخرين أفتوا بضمانه مع مخالفته لقاعدة المذهب لفساد الزمن وتغير الأعراف وزجرا للساعى بسبب كثرة السعاة المفسدين [3] .

٧ – إخراج زكاة الفطر بالقيمة أو ما يعادلها فى القيمة :

فرض النبى ﷺ زكاة الفطر وذكر بعض الأصناف لتخرج منها كما وردت فى الحديث الشريف عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ

---

(١) الفقه الإسلامى أساس التشريع تأليف اللجنة ص ٩٨ .

(٢) الموافقات للشاطبى ٢ / ٢٨٤ .

(٣) رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٦ .

رَمَضَانَ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ ، أَو صَاعاً مِنْ شَعِير ، عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالصَّغِير وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلمِينَ » رواه الجماعة . وفى رواية عن أبى سعيد الخدرى قال : « كُنَّا نخرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ أَو صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ أَقطٍ أَو صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ »[1] أخرجه الشيخان . ظاهر الحديث أن زكاة الفطر لا تخرج إلا من هذه الصفات المذكورة ، ولم يكن القمح منها لأنه لم يكن بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه . فلما كثر زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يعدل صاعا من شعير وغيره من الأطعمة[2] ، وإنما نص النبى ﷺ على تلك الأنواع المخرحجة لأنها كانت غالب أقواتهم بالمدينة فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم . . إذا كان مساويا فى القيمة للأنصاف المذورة فى الحديث وإلا قدرها من غالب قوتهم . « كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب ، فإن كان غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان . اذ المقصود سد خَلَّة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم . . . . وأغناؤهم فى ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال . كما قال النبى ﷺ : « إغنوهم فِى هَذَا الْيَوْمَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ »[3] .

وقد أخذ معاوية بهذا الرأى فيما يتعلق بزكاة الفطر ، وأفتى بأن مدين من سمراء الشام يكفى صاعا من غيره . أخرج أصحاب السنن عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمرٍ أَو صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعَاً مِنْ أَقط فَلَمْ نَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى قَدمَ عَلَيْنَا مُعَاوِيَةُ الْمَدِينَةَ فَقَالَ : إِنِّى لأَرَى مُدَيْنِ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ يَعْدِلُ صَاعَـاً مِنْ تَمْرٍ ، فَأَخَذَ النَّاسَ بِذَلِكَ . . . »[4] الحديث رواه الجماعة . . ولعل فتوى معاوية مبنية على أن قيمة هذه الأَصناف متساوية أو متقاربة ، وإنَّ تعادل هذه القيم أو تقاربها ، لـما يختلف باختلاف الأزمنة والبيئات . وإنَّ أقوات الناس ليست قاصرة على هذه الأنواع – كما تقدم عن ابن القيم – بل قد يكون الغالب فى قوتها غيرها مما يعادلها أو مما يقل عنها

---

(١) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٤ / ٢٠٧ .

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٤ / ٢٠٤ .

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ٣ / ٢٤ .

(٤) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٤ / ٢٠١ .

قيمة أو يزيد . ولـما كانت القيم تختلف من وقت لآخر وأن نصف صاع من حنطة الشـام - أى مدين منها - يعدل صاعا من تمر فى ذلك الزمان أفتى به وأخذ الناس برأيه ، وفى ذلك تأييد أيضا لقاعدة « تغير الأحكام بتغير الزمان » فإن معاوية لم يوجب على المكلفين صاعا من حنطة كما أوجب رسول الله ﷺ من شعير . وإنما أخذ بالقيمة المعادلة واوجب نصف ذلك القدر من الحنطة . ولم يكن به ذلك مخالفا للنص ، بل عاملا بالنص تبعا لتغيرات الأزمان [1] .

وهنا نقول : إنه ينبغى مراعاة العرف فى الأحكام فى كل زمان ومكان ، فكلما تغير العرف غيرنا الحكم تبعا له ، وإلا لوقعنا فى ضيق وحرج شديدين .

هذا هو حظ العرف فى الفقه الإسلامى من جهة بناء الأحكام عليه ، فيقوى على إنشاء أحكام الحوادث التى ليس فيها نص . وإذا تعـارض مع النص خصصه إذا كانت المعارضة فى بعض جزيئاته ، كما يترك به القياس ، وأن الأحكام المبنية عليه تتغير تبعا لتغيره ، وأن منشأ دلالته ليس مجرد كونه متعارضا بل إتباعه من المصلحة ، وحينئذ لا نرى معنى لاشتراط عمومه عموماً شاملا ، لأن المصلحة يعمل بها سواء كانت عامة فى البلاد كلها أم فى بلد معين ، ولهذا قيل فى القواعد : « العادة محكمة عامة كانت أو خاصة » .

---

(١) أنظر المدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبى ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

المبحث الخامس
فى الإستصحاب

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول
فى تعريف الإستصحاب

الإستصحاب فى اللغة طلب المصاحبة ، وفى اصطلاح الأصوليين عرفه القرافى : بأنه إعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال أو المستقبل [1] .

وعرفه الشوكانى فقال : معناه – اى الإستصحاب – أن ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن الحاضر والمستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجب ما يغيره ، فيقال : الحكم الفلانى كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ولم يظن عدمه فهو مظنون ثبوته [2] .

وعرفه ابن القيم : بإنه إستدامة إثبات ما كان ثابتاً ، ونفى ما كان منفيا [3] أى بقاء الحكم القائم نفيا وإثباتا حتى يقوم دليل على تغير الحالة .

وهذه التعريفات كلها بمعنى واحد ، وهو الحكم على الشيء بالحال التى كانت عليها من قبل حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال . أو هو جعل الحكم الذى كان ثابتا فى الماضى باقيا فى الحال حتى يقوم دليل على تغيره ، فإذا سئل المجتهد عن حكم عقد أو تصرف أو عن حكم حيوان أو جماد أو نبات أو أى طعام أو شراب أو أى عمل من الأعمال ولم يجد نصا فى القرآن أو السنة ولا أى دليل شرعى يدل على حكمه – حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف أو الطعام أو الشراب بناء على أن الأصل فى الأشياء الإباحة .

---

(١) تنقيح الفصول للقرافى ص ١٩٩ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٠٨ .

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٣٣٩ .

وهي الحال التي خلق الله عليها ، ما في الأرض جميعه لقوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً** ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ** ﴾ [2] ولا يكون : ما في السموات وما في والأرض مخلوقا للناس ومسخرا لهم إلا إذا كان مباحا لهم لأنه لو كان محظورا عليهم ما كان لهم .

أنواع الإستصحاب :

والإستصحاب أنواع ، فحصرها بعضهم في قسمين ، وبعضهم في ثلاثة أقسام ، وبعضهم في أربعة ، وبعضهم في خمسة ، ونحن نرى تقسيمة إلى خمسة أنسب من تقسيمه إلى غيره . ولذلك نذكر الأقسام الخمسة تبعا للزركشي والحجوى فنقول : وللاستصحاب أقسام خمسة وهي :

أولا : إستصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته ودوامه كالملك عند جريان القول المقتضى له ، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام ، ودوام الحل في المنكوحات بعد تقرر النكاح ، وهذا لا خلاف في وجوب العمل به .

ثانيا : إستصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية ، كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على تغيره ، كنفي صلاة سادسة وهو استصحاب البراءة الأصلية الآتية قال القاضي أبو الطيب : وهذا حجة بالإجماع من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع .

ثالثا : إستصحاب الحكم العقلي إلى أن يرد الدليل الشرعي ، وهذا مذهب إعتزالي ، إذ العقل يحكم عندهم في بعض الأشياء إلى أن يرد دليل الشرع ، ولا خلاف بين أهل السنة في إلغائه في الشرعيات .

رابعا : إستصحاب الدليل الشرعي مع احتمال المعارض إما تخصيصا إن كان الدليل ظاهرا أي عاما . وإما نسخا إن كان الدليل نصا ، وهو معمول به إجماعا ، لكنه لا يسمى إستصحابا عند المحققين كإمام الحرمين لأن ثبوت الدليل من حيث اللفظ لا من حيث الإستصحاب .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٩ .

(٢) سورة الجاثية : الآية ١٣ .

خامساً : إستصحاب الحكم الثابت بالإجماع فى محل النزاع ، وهو راجع إلى الحكم الشرعى ، بإن يتفق على حكم فى حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه فيتخلفون فيه ، فيستدل من لم يعتبر الحكم باستصحاب الحال . . . مثاله إذا استدل من يقول : إن المتيمم إذا رأى الماء فى أثناء الصلاة لا تبطل صلاته ، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة . وكقول الظاهرية : يجوز بيع أم الولد لأن الإجماع إنعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد . فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد [1] وهذا القسم فيه الخلاف بين العلماء .

موضع الخلاف :

علمنا مما سبق أن الأقسام الأربعة الأولى لا خلاف بين العلماء فيها . فهم إما متفقون على الغائها . أو متفقون على العمل بها . فالقسم الأول والثانى والرابع اتفقوا على العمل بها . لأنها لا تخالف أهداف الشرع ونصوصه . أما القسم الثالث فقد اتفق جميع أهل السنة على إلغائها لأنه يؤدى فى نظرهم إلى أن العقل يدرك القبح والحسن الشرعيين قبل ورود الشرع بهما ، وهو خلاف ما عليه أهل السنة .

فلم يبق إلا القسم الخامس فهو محل النـزاع بين العلماء فيه ، وقد ضربوا لذلك مثلا : الشخص الذى لا يجد الماء فإنه قد أجمع الفقهاء على أنه يجوز له التيمم والصلاة بهذا التيمم . فإذا أتم الصلاة قبل رؤية الماء فقد صحت الصلاة ولو رآه بعد ذلك . ولو رآه قبل الصلاة لا تصح إلا بوضوء . ولكن إن رآه فى أثناء الصلاة أتبطل الصلاة ويستأنفها من وضوء أم لا يستأنفها والصلاة صحيحة ؟ قال الذين يحكمون بالإستصحاب بأن إستصحاب حال الإجماع دليل يستمر : أن الصلاة تصح ويتمها ولا يستأنفها . وقال غيرهم ولا يتمها بل يستأنفها بوضوء ، وممن قال يستأنفها ولا يتممها القاضى أبو يعلى ، وابن عقيل ، وأبو طالب ، وغيرهم ، وقالوا ليس بحجة لأن إنعقاد الإجماع على صفة لا يستلزم الإجماع على صفة أو حال أخرى ، فقد انعقد الإجماع على صحة الصلاة من غير رؤية الماء . وهذا لا يقتضى بقاء الإجماع مع رؤية الماء ، والإستصحاب شرطه بقاء الحال على الصفة التى كانت وقت الحكم . فإن هذه هى التى

(١) الفكر السامى للحجوى ١ / ٦٢ ، ٦٣ .

تعد مناطه فإذا تغيرت الصفة فقد زالت الحال أو تغير موجب الحكم فيكون الأمر خاضعا لحكم آخر » أما قول الظاهرية : بجواز بيع أم الولد لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد » فيقال لهم : إذا كانت الصحابة أجمعوا على جواز بيع الأمة من غير إستيلاد فقد قام الدليل على عدم جواز بيعها عند الإستيلاد . ومن جهة أخرى فإن استصحاب الحال لا يصح حجة أمام دليل آخر ، لأنه لا يصار إليه فى الفتوى إلا عند فقد غيره من الأدلة [1] وهنا وجد ما يعارضه من الدليل .

المطلب الثانى
فى حجيته

الإستصحاب آخر دليل شرعى يلجأ اليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له ولذلك قال الخوارزمى : « هو آخر مدار الفتوى فإن المفتى إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها فى الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس فإن لم يجد فيه فيأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى والإثبات فإن كان التردد فى زواله فالأصل بقاؤه ، وان كان التردد فى ثبوته فالأصل عدم ثبوته » [2] .

ثم إن الأصوليين اختلفوا فى العمل بالإستصحاب كدليل شرعى . فنفاه بعضهم وعمل به الأكثرون . يقول الآمدى فى الأحكام : « وقد اختلف فيه أى فى الإستصحاب . فذهب الاكثر من الحنفية وجماعة من المتكلمين كأبى الحسن البصرى وغيره إلى بطلانه ، ومن هؤلاء من جوز به الترجيح ، وذهب جماعة من أصحاب الشافعى كالمزنى والصيرفى والغزالى وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به وهو المختار [3] فالآمدى يرى العمل بالإستصحاب حجة وهو المختار عنده ثم عمم ذلك بقوله : وسواء كان ذلك الإستصحاب لامر وجودى أو عدمى . أو عقلى أو شرعى ، وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه فى حالة من الأحوال بأنه يستلزم ظن بقائه والظن حجة فى الشرعيات [4] .

(١) ابن حنبل وعصره وقصصه وآراؤه لأبى زهرة ص ٢٩٥ .
(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٠٨ .
(٣) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٤ / ١٧٢ .
(٤) المصدر السابق ونفس الصفحة .

ثم إن هؤلاء القائلين به أختلفوا فيما بينهم . فذهب الحنفية إلى أنه حجة للدفع لا للاثبات . ومرادهم بهذا أنه حجة على بقاء ما كان على ما كان ودفع ما يخالفه حتى يقوم دليل يثبت هذا الذى يخالفه ، وليس حجة لاثبات أمر غير ثابت . ويوضح هذا ما قرروه فى المفقود – وهو الغائب الذى لا يدرى مكانه ولا تعلم حياته ولا وفاته – فهذا المفقود يحكم بِأَنّهُ حيٌ باستصحاب الحال التى عرف بها حتى يقوم دليل على وفاته وهذا الإستصحاب الذى دل على حياته حجة تدفع عنه بها دعوى وفاته . والأرث منه ، وفسخ إجارته ، وطلاق زوجته . . . ولكن ليس حجة لاثبات إرثه من غيره لأن حياته الثابتة بالإستصحاب حياة إعتبارية لا حقيقية ولهذا لا يرث فعلا من غيره بل يوقف نصيبه حتى يتبين حاله .

وبمعنى آخر أنه لا يمكن أن يثبت به إلا الحقوق السلبية بمعنى أنه يمنع إنتقال ملكية مال المفقود لغيره بل يستمر هذه الملكية على ذمته لبقاء ذمته وقد شرح ابن القيم هذا المعنى بقوله : « ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لإبقاء الأمر على ما كان فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير له ، فإذا لم نجد دليلا نافيا ولا مثبتا أمسكنا ، لا نثبت الحكم ولا ننفيه ، بل ندفع بالأستصحاب دعوى من أثبته فيكون المتمسك بالإستصحاب كحال المعترض المستدل فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها ، لا أنه يقيم دليلا على نفى ما ادعاه . وهذا غير حـال المعارض . فالمعارض لون والمعترض لون ، فالمعترض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالاته ويقيم دليلا على نقيضه [1] .

وذهب الأكثرورن من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر ما كان عليه أى أنه يثبت به الحقين الإيجابى والسلبى [2] ما دام لم يقم دليل مانع لاستمرارها . وعلى ذلك يرث المفقود من غيره وتثبت له الوصايا . وينال إستحقاقه من

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٣٣٩ .

(٢) الحكم الذى يثبت باستمرار الحال له جانبان جانب إيجابى مثبت وجانب سلبى مثبت ، ولعل أوضح مثال نقرر به هذين الجانبين المفقود قبل الحكم بوفاته .

فإن الحال التى كانت ثابتة هى الحياة فبفرض إستمرارها . وتستمر معها الأحكام وهى ذات جانبين أحدهما إكتساب الحقـوق التى تثبت للحى قِبَل غيره كميراثه من غيره وأنتقاله ملك الغير إليه . بمثل الوصية ، والميراث والهبة . فإن هذا جانب إيجابى يجلب حقوقا جديدة .

وهناك جانب سلبى . وهو الثانى . وهو ملكيته للأمور الثابتة ملكيتها قبل الفقد ومنع غيره منها لفرض إستمرار حياته . ويسمى ذلك الحق سلبيا ، لأن قصاره منع الغير من إمتلاكه .

الأوقاف وتثبت له الغلات التى حدثت وقت فقده . ولذلك يقولون إن الإستصحاب يصلح دليلا للإثبات والدفع بخلاف الحنفية فإنهم يقولون للدفع فقط كما تقدم [1] .

هل الإستصحاب من أدلة الإستنباط ؟

والحق أن عدَّ الإستصحاب دليلا على الحكم فيه تجوز ، لأن الدليل فى الحقيقة هو ما ثبت به الحكم السابق . وهو البراءة الأصلية أو الدليل الشرعى وأما الإستصحاب فهو فى الحقيقة ما هو إلا استبقاء لهذا الدليل ولذلك عرفه ابن القيم بأنه « إستدامة ما كان ثابتا ونفى ما كان منفيا » [2] وهذه الإستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابى ، بل يستمر لعدم وجود دليل مغير . فمثلا إذا ثبتت الملكية فى عين بدليل يدل على حدوث شرائها ، فإنها تستمر بدليل هذا الشراء حتى يوجد دليل يغير نقل الملكية إلى غيره ، ولا يكفى إحتمال لزوالها ، بل لا بد من قيام دليل عليه ، وكمن علمت حياته فى زمن معين فإنه يغلب على الظن وجوده فى الحاضر والمستقبل حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته حتى يوجد ما يثبت الوفاة . فالمفقود يحكم بحياته حتى يوجد ما يبرر على وفاته ، أو توجد الأمارات التى يغلب على الظن معها بأنه توفى . ويحكم بالوفاة بناء عليها ، ويكون الحكم بالوفاة هو الذى منع إستصحاب الحال من بعده . إذ كان معتبرا لها أو مزيلا لوجودها . وإذا كانت غلبة الظن باستمرار الحياة موجبة لاستمرار حكمها فإن ذلك لا يعتبر دليلا قويا للاستنباط . ولذلك إذا عارضه أضعف أدلة الاستنباط الأخرى قدم عليه وسقط هو . ولذلك قال فيه الخوارزمى : « وهو آخر مدار الفتوى » [3] .

المطلب الثالث
فى أثره فى الفقه

هذا وإن الأثـر الفقهى لهذا المصدر بين واضح فى جميع أبواب الفقه ، ولنضرب لذلك بعضا من الأمثلة مما تقرر فى المذاهب الفقهية المختلفة لنرى مدى تأثر الفقه بهذا المصدر العظيم .

(١) ابن حنبل لأبى زهرة ص ٢٩١ .
(٢) أنظر صفحة ٤٦٩ من هذا الكتاب .
(٣) أنظر صفحة ٤٧٢ من هذا الكتاب .

١ - ومن أمثلة ذلك حكم المفقود الذى أشرنا إليه فيما مضى من القول بأنه يستمر الحكم بالحياة إلى أن يثبت لدى القضاء ما يدل على موته ، فيحكم . والحكم بالموت عند الحنابلة والشافعية يثبت غير مستند إلى ما قبله ، بل يثبت به الموت فى الزمن الذى بعده . وقد خالف الحنفية فقرروا أن الحكم بالموت بالنسبة لمالَه من مالٍ تثبت ملكيته فيه قبل الفقد من وقت الحكم ، فلا يرثه ورثته إلا من ذلك الوقت ، أما بالنسبة لما يكتسبه من مال بالميراث أو الوصية أو الإستحقاق فى وقت مثلا ، فإن الحكم بالموت يعتبر من وقت الفقد ، وكان ذلك سيرا على قاعدتهم التى تقرر أن الاستصحاب حجة للدفع لا فى الإثبات [١] .

٢ - إذا توضأ شخص فإنه يكون متطهرا ، ويستمر على وضوئه ، وله ان يصلى ما دام لم يثبت يقينا أو بغلبة ظن أنه حدث منه ناقض ، فإذا شك بعد ذلك فى الناقض فإن الجمهور قالوا يستمر طاهرا ، وله أن يصلى مع ذلك الشك لأن الأصل بقاء الحال الثابتة حتى يقوم الدليل على نقيضها ، ولم يقم ذلك الدليل ، إلا أن مالكا منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا . من الصلاة حتى يتوضأ ، لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة فى ذمته . . فإن قلتم لا نخرجه من الطهارة بالشك قال مالك : ولا ندخله فى الصلاة بالشك فيكون قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم : يقين الحدث قد إرتفع بالوضوء فلا يعود بالشك قال منازعهم : ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك [٢] .

٣ - وإذا طلق رجل إمرأته ثم شك فى أنه طلق واحدة أو ثلاثا فإن الجمهور - خلافا لمالك - قرروا أنه لا يقع إلا طلقة واحدة رجعية ، وذلك لأن الحل ثابت بيقين بمقتضى عقد الزواج المتيقن الخالى عند إنشائه من كل مانع شرعى . فكان الحل هو الحال الثابتة المستمرة فلا تزول بالشك بل لا تزول إلا بما يماثلها فى الثبوت . والواحدة مستيقنة فثبتت وهى لا تنافى الحل فتثبت معه .

وقال مالك تلزمه الثلاث لأنه تيقن طلاقا وشك هل هو مما تزيل أمره الرجعة أم لا ؟ . . . وقول الجمهور فى هذه المسألة أصح فإن النكاح متيقن

---

(١) أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٢٩٤ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٣٤٠ .

فلا يزول بالشك ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض فلا يزول به »[1] .

٤ – إذا حصل عقد الزواج بين رجل ومن يظهر أنها أجنبية عنه فإنه يصح بظاهر هذا العقد أن يتعاشرا على ظاهر الحال فإذا أخبرتهما أمرأة أنها أرضعتهما فإن الحرمة تثبت بينهما . وذلك لأن الأصل فى الأبضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجية بينهما بظاهر الحال ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله وهو الشهادة ، فإذا تعارضا تساقطا وبقى أصل التحريم لا معارض له فيثبت[2] .

والفرق بين هذه وسابقتها بالنسبة للجمهور – أنه فى هذه قد أثبتت شهادة الظئر بطلان العقد فزال سبب الحل ، أو بعبارة أحكم لم يثبت موضوع الإستصحاب . وهو النكاح المثبت له لعدم خلو الزوجين من الموانع وقت إنشائه أما فى سابقتها فإن موضوع الإستصحاب قد وجد وجودا لا شك فيه . إذ قد وقع الزواج مع الخلو من الموانع الشرعية فثبتت الحال ولا يلتفت إلى المنافى الذى وقع فيه الشك .

٥ – قال بعض الفقهاء : إن الصيد إذا غرق فى الماء قبل الإستيلاء عليه لا يؤكل ولو وجدت آثار السهام فيه ، آخذين حكم ذلك من الآثار النبوية مثل قوله ﷺ : « وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقاً فَلاَ تَأْكُلْهُ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِى الْمَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ »[3] وقوله : « وإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ »[4] لأنه لايدرى أقتل غرقا فلا يحل أم قتل بالسهم الذى سمى عليه عند إرساله فيحل – وكذلك لا يدرى أقتله الكلب المسمى عليه

---

(١) المصدر السابق والصفحة .

(٢) ابن حنبل لأبى زهرة ص ٢٩٣ .

(٣) هذا بعض الحديث وتمامه « عن عدى بن حاتم قال : سألت رسول الله ﷺ عن الصيد فقال : إذا رميت سهمك فاذكر الله فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجد قد وقع فى ماء فإنك لا تدرى الماء قتله أو سهمك » . متفق عليه أنظر نيل الأوطار ٨ / ١٥٣ .

(٤) تمام الحديث : روى البخارى عن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال : سألت النبى ﷺ عن صيد المعراض قال ما أصاب بحده فكله وما أصاب بعرضه فهو وقيذ . وسألته عن صيد الكلب فقال : ما أمسك عليك فكله فإنّ أخذ الكلب ذكاة ، وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلبا غيره فخشيت أن يكون أخذه معه وقتله فلا تأكل ، فإنما ذكرت أسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره . صحيح البخارى ٧ / ١١٠ ، ١١١ .

وفى رواية قلت : إنى أرسل كلبى وأجد معه كلبا آخر لا أدرى أيهما ما أخذه ؟ قال : فلا تأكل . فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره . نيل الأوطار ٨ / ١٦٢ .

فيحل ، أم قتله غيره فلا يحل . ولـما كان الأصل فى الذبائح التحريم حتى يثبت الحل بالذبح المسمى عنده أو بالصيد الذى يسمى عند إرسال آلته ولم يثبت دليل الحل بيقين وأصبح شاكا هل وجد الشرط المبيح أم لا ، بقى الصيد على أصله فى التحريم [1] .

---

(1) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٣٣٩ ، ٣٤٠ .



الفصل الرابع
فى
قيام المدارس الفقهية فى الأمصار
وأثر ذلك فى الفقه الإسلامى

ويشمل المباحث الآتية

المبحث الأول : معنى المدرسة وبداية ظهور المدارس

المبحث الثانى : المدارس وأماكنها وأشهر من كان فيها

المبحث الثالث : تأسيس مدرسة الرأى ومدرسة الحديث

المبحث الرابع : أسباب الخصومة بين المدرستين

المبحث الخامس : مساعى التقارب بين المدرستين

المبحث السادس : أثر النزاع فى نمو الفقه وزيادته

المبحث الأول
فى معنى المدرسة وبداية ظهورها

معنى المدرسة :

قبل الشروع فى بيان تأسيس المدارس وكيفية قيامها فى الأقطار الإسلامية المختلفة ، ينبغى أن نبيِّن معنى المدرسة والمراد منها فى هذا البحث ، ثم ننتقل منه إلى بيان كيفية تأسيس المدارس .

والمدارس جمع مدرسة . ولهذه الكلمة معنيان : أحدهما المكان أو البناية التى يتلقى فيها الطلاب العلوم والمعارف . . . وثانيهما : المنهج الذى سلكه جماعة معينة فى إثبات الأحكام . ونعنى بالمدرسة هنا هو هذا المعنى الثانى ، لأنه الذى يتفق وموضوع بحثنا .

وإطلاق هذا المعنى على الإتجاهات الفقهية المختلفة التى ظهرت فى عصر التابعين إطلاق حديث وجديد ، ولم يكن معروفا فى القرنين الأول والثانى ، وإنما ظهر بعد ذلك وقبلُ كان يطلق عليها لفظ « أصحاب » و « أهل » فكان يقال أصحاب الرأى ، وأهل الرأى : كما يقال أصحاب الحديث وأهل الحديث . فقد جاء على لسان عمر بن الخطاب : « إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن » وفى رواية عنه قال : « أصبح أهل الرأى أعداء السنن » [1] ويعقد الدهلوى فصلا بعنوان : أسباب الإختلاف بين أهل الحديث وأصحاب الرأى » ويبين فيه الفرق بينهما . الفرق فى المسلك والمنهج [2] ، ولم يقل : مدرسة الحديث ومدرسة الرأى ، ومن هنا يتضح لنا أن التعبير بمدرسة الحديث ومدرسة الرأى تعبير حديث ولم يظهر إلا فى العصور المتأخرة جدا بل نكاد نجزم أنه ظهر فى عصرنا الحالى .

بداية ظهور المدارس :

وفى هذا العصر الذى نحن بصدده — عصر التابعين — ونتيجة لنزول أعداد كبيرة من الصحابة فى البلدان المختلفة ، نمت البذور التى غرسها الصحابة . وإشتد عودها ، فنشأ فى

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٥٥ .

(٢) الإنصاف فى بيان أسباب الإختلاف للدهلوى ص ١٦ .

البلدان المختلفة التلاميذ الذين أخذوا عنهم ، وكان من هؤلاء من التلاميذ من أعلن تمسكه وإعتزازه بمن أخذ عنهم من الصحابة ، واثقا بما رواه عنهم عاملا به ، مخضعا حكم ما يجد من أحداث لما يفهمه من قرآن وما يرويه عنهم من سنة وما أفتوا به من رأى . مما يتلائم مع بيئتهم وعزمهم [1] .

تفرق الصحابة فى البلاد :

ولقد كان علماء الصحابة فى خلافه أبى بكر وعمر وبعض خلافة عثمان رضى الله عنهم مستقرين فى المدينة ولم يكن مسموحا لهم أن يتركوا دار الخلافة إلى بلد آخر دون إذنٍ من الخليفة ، بل كان خروجهم مقيَّداً بالحاجة إلى نشر تعاليم الدين ، ومشروطا بموافقة الخليفة ، ذلك ليسهل الرجوع إليهم والإستفادة بآرائهم فى كل ما يجدُّ من أمور [2] .

وإستمر الحال على هذا النحو إلى النصف الثانى من خلافة عثمان رضى الله عنه ، حيث أتسعت الفتوحات الإسلامية ، ودخلت أقطار كثيرة وشعوب مختلفة فى الإسلام ، وكانت هذه الشعوب وتلك الأقطار فى حاجة ماسة إلى التعاليم الدينية ، وبيان الأحكام الفقهية ، وليس هناك من يقوم بهذه المهمة إلا هؤلاء النفر من صحابة رسول الله ﷺ ، الذين عاصروه وشاهدوا التنزيل ، فكان لابد أن يعيد الخليفة النظر فى هذه السياسة - سياسة عدم الخروج من المدينة - فسمح لهم عثمان رضى الله عنه بالخروج إلى الأقاليم المفتوحة . فذهبوا إليها مستوطنين . وقرّاءاً ومعلمين وقضاة ومفتين ، فنزلوا مكة ، والطائف ، واليمن واليمامة ، والبحرين ، والكوفة ، والبصرة ، والمدائن ، والشام ، والجزيرة ، ومصر [3] ، وغيرها من المدن الإسلامية فى ذلك الوقت ، وكان أهل هذه البلاد متعطشين لمعرفة أحكام الدين . فأقبل أهل كل بلد على العالِم الذى نزل عندهم يتعلمون منه العلم ، ويحفظون معه القرآن . ويأخذون منه الأحاديث ، ويستفتون فيما نزل بهم من الوقائع ، وكانت هذه البلاد متفاوتة فى العادات والمعاملات والأحوال الإجتماعية ، فهذا بلد يزرع ، وذلك بلد يصنع ، وآخر غيرهما يتجر ، وذاك بلد بدو ، وآخر بلد حضر .

(١) الإتجاهات الفقهية فى القرن الثالث الهجرى ص ١٧ للدكتور عبد المجيد محمد عبد الله .

(٢) تاريخ الفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور محمد أنيس عبادة ١ / ٢٤٨ .

(٣) هذه المدارس ذكرها ابن سعد فى طبقاته أنظر الأجزاء ٥ و ٦ و ٧ من كتاب الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد .

إلى غير ذلك من الظروف والإعتبارات . فواجه كل منهم ظروفا فى بلده تخالف الظروف التى واجهها غيره فى بلده . والحال أنهم - كما قلنا - متفاوتون فى درجاتهم العلمية وقدراتهم العقلية ، وأخذ كل منهم يفتى بحسب ما عنده من العلم . فتعددت الفتاوى وتنوعت . يقول الدهلوى : ثم إنهم تفرقوا فى البلاد وصار كل واحد منهم مقتدى ناحية من النواحى ، فكثرت الوقائع ودارت المسائل ، فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو إستنبطه وإن لم يجد فيما حفظه أو إستنبطه ما يصلح للجواب إجتهد برأيه وعرف العلة التى أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم فى منصوصاته ، فطرد الحكم حيثما وجدها ولا يألو جهدا فى موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام [1] وبذلك إختلفت الأحكام فى المسألة الواحدة وصار لكل فقيه فتاوى خاصة قد تختلف عن فتاوى غيره فى بعض الوجوه .

وعلى الجملة فقد إختلفت مذاهب أصحاب النبى ﷺ وأخذ عنهم التابعون كل واحد منهم ما تيسر له ، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله ﷺ ومن مذاهب العلماء وعقلها [2] وتوثقت الصلاة العلمية بين أهل كل بلد والعالِم الذى نزل فيه فاصبحت كل بلد مقرا لمعرفة مسائل فقهية ورواية أحاديث نبوية ، ثم خلَف من بعدهم قوم من التابعين ثبتوا على مختار أئمتهم ، وأكدوا الأخذ بمذهب أصحابهم لأنه - كما يقول الدهلوى - فإن كل إنسان يحب ما هو مختار أصحابه وقومه حتى فى الزى والمطاعم ، أو لصولة ناشئة من ملاحظة الدليل أو لنحو ذلك من الأسباب [3] .

فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام : مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر فى المدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحى بن سعيد ، وربيعة بن عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى والشعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، ومكحول بالشام ، فأظمأ الله أكبادا إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث وفتاوى الصحابة وأقاويلهم . ومذاهب هؤلاء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم [4] فاستفتى المستفتون ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية والخصومات

---

(١) الإنصاف فى بيان أسباب الإختلاف للدهلوى ص ٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٨ .

(٣) حجة الله البالغة للدهلوى ١ / ٣٣٥ .

(٤) الإنصاف فى بيان أسباب الإختلاف للدهلوى ص ٩ .

فكانت الإجابات والفتاوى تختلف من بلد لآخر ، تبعا لإختلافهم فى المنهج والطريقة ، ذلك لأن منهم من يقدم القياس على أخبار الآحاد . ومنهم من يعكس الأمر ، ومنهم من يعمل بالحديث المرسل ، ومنهم من يرده ، ومنهم من يقدم الحديث الضعيف على الرأى ، ومنهم من يعكس الأمر ، ومنهم من يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد المخالف له ، ومنهم من يقدم الخبر على عمل أهل المدينة وغير ذلك . فاختلفت المناهج وتنوعت الطرق ، وكان كل طريقة إشتهر بها جماعة من الفقهاء ، فاصطلح على تسمية هذه المناهج بالمدارس الفقهية ؛ وهى عبارة عن مجموع ما يحفظه ويتعلمه المستفتى من الصحابى المعلم المفتى أو مُخَرِّجَه على طريقته فكانت المدارس الفقهية التى تبلورت فيما بعد وصارت مذاهب فقهية .

المبحث الثانى
فى أماكن المدارس وإشهر من كان فيها

المدارس وأماكنها :

وهذه الطرق أو المناهج التى سميناها مدارس قد وجدت فى كل بلد نزل فيه صحابى أو جماعة منهم ، وهى أماكن كثيرة لا يمكن حصرها ولا تحديدها ، ونحن نكتفى بذكر أشهـرها أو أهمها ، وهى – كما قال المؤرخون [1] – أشهرها مدرسة المدينة . ومكة . واليمن . والشام . ومصر . والكوفة . والبصرة . وخراسان وغيرها من الأماكن التى نزل فيها الصحابة وتلقى عنهم المواطنون علم الحديث والرواية . وفيما يلى تراجم موجزة لأشهر مؤسسيها :

مدرسة المدينة وأشهر من كان فيها :

أما مدرسة المدينة فقد قامت على فتاوى ابن عمر وزيد بن ثابت والسيدة عائشة وأُبَىِّ بن كعب وغيرهم من الصحابة الذين يلتزمون النص . ويتحرجون عن الرأى . ولا يلجأون إليه إلا عند الضرورة ، وأشهر من قام فيها على أثرهم الفقهاء السبعة المشهورون : : وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر ، وأبو بكر عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وخارجه بن زيد بن ثابت ، وسليمان بن يسار . وإليك ترجمة موجزة عن حياتهم ومكانتهم العلمية :

١ – سعيد بن المسيب :

هو سعيد بن المسيب بن حَزْنٍ بن أبى وهب من بنى عمران بن مخزوم وأمه سليمة ، ويكنى أبا محمد . وكان جده حزن أتى رسول الله ﷺ ، فقال له أنت سهل . قال : لا بل أنا حزن ثلاثا . فقال : فأنت حزن قال سعيد : فما زلنا نعرف تلك الحزونة فينا [2] .

---

(١) أنظر فى ذلك : طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٥٧ – ٩٤ . وإعلام الموقعين ١ / ٢٣ – ٢٨ . وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٧٦ ، ٧٧ ، وكذلك الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١ – ٤١٢ ، ٦ / ١ – ٢٩١ .

(٢) المعارف لابن قتيبة ص ٤٣٧ .

شيوخه : روى عن زيد بن ثابت ، وجالس ابن عباس ، وابن عمر ، وسعد بن أبى وقاص ، ودخل على أزواج النبى ﷺ .

علمه : وكان سعيد فقيه أهل الحجاز بلا منازع . وقد قال هو عن نفسه : ما بقى أحد أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله ﷺ ، وكل قضاء قضاه أبو بكر ، وكل قضاء قضاه عمر . قال الراوى : وأحسبه قال : وعثمان – منى [1] ، قال ابن عمر لرجل سأله عن مسألة : ائت ذاك فسله – يعنى سعيدا – ثم أرجع إلىّ فأخبرنى . ففعل ذلك فأخبره . فقال : الم أخبرك أنه أحد العلماء ؟ قال ابن عمر أيضا لأصحابه : لو رأى رسول الله ﷺ هذا لسره ، وقد سلّم له أقرانه بالعلم والفقه . وقد قال القاسم بن محمد – وهو من الفقهاء السبعة : هو سيدنا وأعلمنا . وقال قتادة : ما جمعت علم الحسن إلى علم أحد من العلماء إلا وجدت له عليه فضلا ، غير أنه كان إذا أشكل عليه شيء كتب إلى سعيد بن المسيب يسأله . وقال على بن الحسين : سعيد بن المسيب أعلم الناس بما تقدم من الآثار . وأفضلهم فى رأيه . وسئل الزهرى ومكحول : من أفقه من أدركتما ؟ قالا : سعيد بن المسيب [2] . رحل لطلب العلم إلى بلاد كثيرة . قال هو نفسه : إن كنت لأسير الليالى والأيام فى طلب الحديث الواحد [3] .

موقفه من الرأى : وكان سعيد بن المسيب يكره الرأى ويهابه ، ولا يلجأ إليه إلا إضطرارا ، وحواره مع ربيعة الرأى يبين لنا بجلاء موقفه من الرأى ، وقد سئل عن آية من كتاب الله فقال : لا أقول فى القرآن شيئا [4] وكان يأمر أصحابه أن لا يكتبوا ما يقوله برأيه . قال يحى بن سعيد : أدركت الناس يهابون الكتب – أى الكتابة – ولو كنا نكتب يومئذ لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئا كثيرا [5] .

موته : مات سعيد بن المسيب بالمدينة سنة أربع وتسعين فى خلافه الوليد بن عبد الملك ، وهو ابن خمس وسبعين سنة . وكان يقال لهذه السنة التى مات فيها سعيد سنة الفقهاء لكثرة من مات فيها . قالوا : كان سعيد بن المسيب جامعا ثقة كثير الحديث ثبتا

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٨٩ ، تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٥٤ .
(٢) طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى ص ٥٨ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٨٩ .
(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٠١ .
(٥) الطبيقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٠٤ .

ففيها مفتيا مأمونا ورعا عاليا رفيعا [1] .

٢ - عروة بن الزبير :

هو الإمام أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى المدنى أحد فقهاء المدينة السبعة ولد سنة ست وعشرين [2] .

شيوخه : أخذ العلم عن أبيه ، وعن زيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد ، وعبد الله بن الأرقم ، وأبى أيوب ، والنعمان بن بشير ، وأبى هريرة ، ومعاوية وعبد الله بن عمرو ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، والمسور بن مخرمة ، وعائشة ، ومروان بن الحكم ، وزينب بنت أبى سلمة ، وعبد الرحمن بن عبد القارىء ، وبشير بن أبى مسعود الأنصارى ، وزبيد بن الصلت ، ويحى بن عبد الرحمن بن حاطف ، وجُهْمَانَ مولى الأسلميين [3] وغيرهم من الصحابة .

علمه : كان فقيها عالما ثبتا ثقة كثير الحديث . تفقه بخالته عائشة ، وكان عالما بالسيرة ، وكان يتألف الناس على حديثه . قال ابنه هشام : ما حفظت من أبى جزءا من ألف جزء من حديثه [4] . وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام : العلم لواحد من ثلاثة : لذى حسب يزينه ، أو لذى دين يسوس به دينه ، أو مختلط بسلطان يتحفه بعلم . ولا أعلم أحدا أشرط لهذه الخلال من عروة بن الزبير ، وعمر بن عبد العزيز ، كلاهما حسيب دين من السلطان بإزاء . وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحد أعلم من عروة بن الزبير . وقال الزهرى : عروة بحر لا يكدره الدلاء [5] وكان من غزارة علمه أنه يطلب أن يسأل فى الحديث فيقول : يا بنى ، سلونى ، فلقد تركت حتى كدت أنسى وأنى لأسأل عن الحديث فيفتح حديث يومى [6] .

---

(١) المصدر السابق ٥ / ١٠٦ .
(٢) الطبقات الكبرى لأبى إسحاق الشيرازى ص ٥٨ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٣ . وكذلك تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٦٢ .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٦٢ .
(٥) أنظر فى هذه الآثار طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى ص ٥٨ ، ٥٩ .
(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٣ .

إحتراق كتبه : وقد حرق كتبه يوم الحرة [١] ثم ندم أشد الندم على فعله هذا ، قال ابنه هشام : أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له ، قال : فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندي أحب إليّ من أن يكون لي مثل أهلي ومالي [٢] .

موته : مات عروة بن الزبير في أمواله بمحاج في ناحية الفرج ودفن هناك يوم الجمعة سنة أربع وتسعين [٣] سنة الفقهاء .

٣ – القاسم بن محمد بن أبي بكر :

هو أبو عبد الرحمن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق الفقيه ، أحد فقهاء السبعة بالمدينة . أخذ العلم عن عائشة ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وأسلم مولى عمر ، وعبد الله ابن عمر ، وصالح بن خوات بن جبير الأنصاري ، وغيرهم [٤] من الصحابة .

علمه : وكان فقيها فاضلا عالما بالسنن والآثار . قال عنه يحي بن سعيد الأنصاري : ما أدركت بالمدينة أحدا نفضله على القاسم ، وما رأيت أحد ا أعلم بالسنة منه ، وجعله عمر بن عبد العزيز ممن يستحقون الخلافة ، لعلمه وفضله . فقال : لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت أُعَيمِشَ بني تميم – يعني القاسم [٥] . وكان مع علمه متواضعا يكره أن يزكي نفسه بعلمه وفضله ، فقد جاء رجل فقال : آنت أعلم أم سالم ؟ فقال : ذاك سالم . . . قال إسحاق كره أن يقول : هو أعلم مني فيكذب ، أو يقول أنا أعلم منه فيزكي نفسه . وكان القاسم أعلمهما [٦] .

---

(١) يوم الحرة – أي يوم واقعة الحرة في سنة ثلاث وستين من الهجرة في بداية ولاية يزيد بن معاوية وذلك أن أهل المدينة خرجوا على يزيد لقلة دينه فجهز لهم مسلم بن عقبة فخرجوا له بظاهر المدينة « بحر واقم » فقتل من أولاد المهاجرين والأنصار ثلاثمائة وستة أنفس وعدد من الصحابة مثل معقل بن سنان الأشجعي وعبد الله بن حنظلة الأنصاري وعبد الله بن زيد بن عاصم المازني الذي حكى وضوء النبي ﷺ ومحمد بن ثابت بن شماس وآخرون . وهجر المسجد النبوي فلم يصل فيه جماعة أياما . ولم تمتد حياة يزيد بعد ذلك ولا أميره مسلم بن عقبة وفي ذلك يقول شاعر الأنصار :

فإنْ يَقتلونا يوم حرة واقم ... فنحن على الإسلام أول من قتل
ونحن تركناكم ببدر أزلة ... وأبنا بأسياف لنا منكم نفل

أنظر : شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ١ / ٧٠ ، ٧١ .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٣ .

(٣) المصدر السابق ٥ / ١٣٥ .

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٩ .

(٥) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ٩٧ .

(٦) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٩ .

تحرجه من القول بالرأى : وكان القاسم يكره أن يقول فى شىء برأيه إلا إضطرارا . وكان يقول : لأن يعيش الرجل جاهلا بعد أن يعلم ما أفترض الله عليه خير له من أن يقول ما لا يعلم . وكان يحدث بالحديث على حروفه ، ولا يفسر القرآن . وكان لا يجيب إلا فى الشىء الظاهر ، وبهذا صار من أعلام مدرسة الحديث الملتزمين ظاهر النص ولا يحيدون عنه ، ولا يلجأون إلى الرأى إلا فى حالة الضرورة القصوى . وقد سئل عن شىء فقال : ما أضطرنى إلى هذه إلا المشورة وما أنا منها فى شىء . قال ابن سعد قال الأنصارى : كأنه يرى أن الوالى إذا شاور من عنده فى شىء من العلم فالواجب عليه أن يجتهد [1] .

زهده : ومع ، فضله وعلمه كان زاهدا ورعا تقيا متبعا سنة جده أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فلما حضرته الوفاة أوصى أن يكفن فى ثيابه التى كان يصلى فيها ، فقال : كفنونى فى ثيابى التى أصلى فيها : قميصى وازارى ، وردائى . فقال ابنه : يا أبت لا تريد ثوبين – يعنى جديدين – فقال : يا بنى ، هكذا . كفن أبو بكر فى ثلاثة أثواب والحى أحوج إلى الجديد من الميت وأوصى إلا يثنى على قبره [2] .

وفاته : مات القاسم سنة ثمان ومائة بقديد ، وكان ذهب بصره وهو ابن سبعين أو أثنين وسبعين سنة . قال ابن سعد : وكان ثقة . وكان رفيعا عالما فقيها إماما كثير الحديث ورعا وكان يكنى أبا محمد [3] .

٤ – أبو بكر بن عبد الرحمن :

هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومى المدنى الفقيه أحـد فقهاء السبعة المعروفين بالفقه والرواية . . . روى العلم عن أبيه ، وعن عمار بن ياسر ، وأبى مسعود البدرى ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وعبد الرحمن بن مطيع ، وجماعة من الصحابة [4] .

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٩ .

(٢) الطبقات الكبرى ٥ / ١٤٣ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٦٣ .

علمه : وكان ثقة حجة فقيها إماما كثير الرواية سخيا ، كما كان صالحا عابدا متألها ، وكان يقال له راهب قريش [1] ، لفضله وصلاته [2] وكان قد ذهب بصره . وليس له إسم . كنيته إسمه ، وإستتفر يوم الجمل فرد هو وعروة بن الزبير . وتوفى سنة إربع وتسعين [3] بالمدينة سنة الفقهاء .

٥ - عبيد الله بن عبد الله بن عتبة :

هو أبو عبد الله عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الفقيه ، أحد الفقهاء السبعة ، أخذ العلم عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وعائشة ، وابن طلحة ، وسهل بن حنيف ، وزيد بن خالد ، وأبى سعيد الخدرى [4] .

علمه : كان ثقة فقيها كثير العلم . سئل عراك بن مالك : من أفقه من رأيت ؟ قال : أعلمهم سعيد بن المسيب ، وأغزرهم فى الحديث عروة . ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله بحرا فجرته ، وقال الزهرى : أدركت أربعة بحور ، فذكر عبيد الله ، وقال الزهرى : سمعت من العلم شيئا كثيرا ، فظننت أنى أكتفيت حتى لقيت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فإذا كأنى ليس فى يدى شىء . وقال عمر بن عبد العزيز : لأن يكون لى مجلس من عبيد الله أحب إلىَّ من الدنيا [5] .

ومع إمامته فى الفقه والحديث كان شاعرا محسنا ، وقد قيل له فى ذلك . فقال : أرأيتم المصدور [6] إذا لم ينفث أى يبزق أليس يموت ؟ وكان قد ذهب بصره . وتوفى بالمدينة سنة ثمان وتسعين [7] .

---

(١) المصدر السابق ١ / ٦٤ .

(٢) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨٢ .

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٥٤ .

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٨٥ .

(٥) طبقات الفقهاء لابن إسحاق الشيرازى ص ٦٠ .

(٦) المصدور : هو الذى يشتكى صدره . يقال صُدِرَ فهو مَصْدُورَ . يريد أن من أصيب صدره لابد أن يبزق . يعنى أنه يحدث له حال يتمثل فيه بالشعر ويطيب به نفسه . ولا يكاد يمتنع عنه . لسان العرب مادة « صدر » .

(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٨٦ .

٦ – **خارجة بن زيد :**

هو أبو زيد خارجة بن زيد بن ثابت الأنصارى المدنى من كبار العلماء إلا أنه إختلف فى الرواية عنه . قال الذهبى : أنه قليل الحديث ولذلك لم يذكره فى الحفاظ [١] وقال ابن سعد : وكان ثقة كثير الحديث [٢] .

شيوخه : أخذ العلم عن أبيه ، وغيره من الصحابة . وكان – كأبيه – عالما بالمواريث والفرائض ، قال مصعب : كان خارجة بن زيد بن ثابت ، وطلحة بن عبد الله بن عوف فى زمانهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما . ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور والنخل والأموال ويكتبان الوثائق للناس [٣] وهو دليل على تمكنهما من هذا العلم .

وفاته : توفى بالمدينة فى خلافه عمر بن عبد العزيز . وصلى عليه أبو بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم وهو والى عمر على المدينة يومئذ . وذلك سنة مائة من الهجرة . وكان قد رأى رؤيا أنه بنى سبعين درجة فلما فرغ منها تهورت . قال : وهذه السنة سبعين سنة قد أكملتها . فمات فيها رضى الله عنه [٤] .

٧ – **سليمان بن يسار :**

هو أبو أيوب سليمان بن يسار ، مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبى ﷺ. وهو أخو عطاء ، وعبد الملك ، وعبد الله بنى يسار [٥] وكلهم فقهاء كما قال ابن قتيبة [٦] .

شيوخه : أخذ العلم عن زيد بن ثابت ، وأبى واقد الليثى ، وأبى هريرة ، وابن عمر ، وعبيد الله ، وعبد الله بن عباس ، وعائشة ، وأم سلمة ، وميمونة ، وعروة بن الزبير [٧] .

علمه : كان ثقة عالما رفيعا فقيها كثير الحديث ، وكان من أئمة الإجتهاد ، قال الحسن بن محمد بن الحنيفية : هو أفهم عندنا من سعيد بن المسيب ، وقيل كان

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩١ ، ٩٢ .
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٩٤ .
(٣) طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى ص ٦٠ .
(٤) المعارف لابن قتيبة ص ٢٦٠ .
(٥) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٦٠ .
(٦) المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٩ .
(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ١٣٠ .

المستفتى يأتى سعيد بن المسيب فيقول : عليك بسليمان بن يسار [1] فقال قتادة : قدمت المدينة فسألت عن أعلم أهلها بالإطلاق . قالوا : سليمان بن يسار [2] .

وفاته : مات رحمه الله سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة ، وقيل ثلاث ومائة ، وقيل غير ذلك [3] .

فهؤلاء أشهر من كان يفتى بالمدينة فى ذلك الوقت ، ويقال لهؤلاء الفقهاء السبعة وقد نظمهم بعضهم بقوله :

إِذَا قِيلَ فِى العِلْمِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ... وَرِوَايَتُهُمْ لَيْسَتْ عَنِ العِلْمِ خَارِجَةْ

فَقُلْ هُمْ : عُبَيْدُ اللهِ عُرْوَةُ قَاسِمٌ ... سَعِيدٌ أَبُو بَكْرٍ سُلَيْمَانُ خَارِجَةْ [4]

وعلى فتاوى هؤلاء وغيرهم قامت مدرسة المدينة .

مدرسة مكة :

أما مدرسة مكة فقد قامت على فتاوى ابن عباس مفتيها ، ثم على فتاوى من تخرج عليه من التابعين كعكرمة ، وعطاء ، ومجاهد ، وغيرهم . وإليك ترجمة أشهرهم ودورهم العلمى فيها .

١ - عكرمة :

هو أبو عبد الله عكرمة الحبر العالم البربرى ثم المدنى الهاشمى مولى ابن عباس . وأصله من بربر . وكان عبدا لابن عباس . ومات ابن عباس وعكرمة عبد . فباعه على بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار . فأتى عكرمة عليا فقال له : ما خير لك ، بعت علم أبيك بأربعة آلاف دينار ؟ فاستقاله فأقاله وأعتقه [5] .

شيوخه : روى العلم عن مولاه ابن عباس ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وعقبة بن عامر ،

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩١ .
(٢) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٦١ .
(٣) المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٩ .
(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٢٣ .
(٥) المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٥ .

وأبى سعيد الخدرى ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم [١] وكان فقيها عالما ، أفتى فى حياة ابن عباس بإذن منه . فقال له : أنطلق فافت الناس [٢] . وهذا يدل على غزارة علمه ، وكثرة فضله ، وقد قال هو عن نفسه : طلبت العلم أربعين ، وكان ابن عباس يضع الكبل [٣] فى رجلى على تعليم القرآن والسنة ، وقال عمر بن دينار : سمعت أبا الشعثاء يقول : هكذا عكرمة مولى ابن عباس ، هذا أعلم الناس ، وروى مغيرة عن سعيد ابن جبير وقيل له : تعلم أحدا أعلم منك ؟ قال : نعم ، عكرمة . وعن الشعبى قال : ما بقى أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة [٤] .

موته : مات رحمه الله بالمدينة سنة سبع ومائة وقيل سنة خمس عشرة ومائة [٥] .

٢ - عطاء :

هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح مفتى مكة ومحدثها . وأسم أبى رباح أَسْلَمُ . وكان عطاء من مولدى الجند من مخاليف اليمن . ولد فى خلافة عثمان وقيل فى خلافة عمر . ونشأ بمكة . وهو مولى آل أبى ميسرة بن أبى أخثم الفهرى [٦] سمع عائشة ، وأبا هريرة ، وابن عباس ، وأبا سعيد ، وأم سلمة ، وطائفة [٧] .

علمه : وكان ثقة فقيها كثير الحديث عالما بمناسك الحج . قال عنه أبو جعفر : ما بقى على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء بن أبى رباح [٨] ولم يكن بارزا فى البيوع ، والمعاملات ، ولذا كان يقف فيها . قال عنه إبنه يعقوب : ما رأيت أبى يتحفظ فى شىء ما يتحفظ فى البيوع [٩] . وكان من أجلاء الفقهاء وقد شهد له شيوخه وأقرانه بالفقه والعلم . قال عبد الله بن عباس : يا أهل مكة تجتمعون علىَّ

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٥ .
(٢) طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى ص ٧٠ .
(٣) الكبل : القيد الضخم . أنظر : لسان العرب .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٦ وكذلك طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٠ .
(٥) أنظر طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٠ .
(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٣٤٤ .
(٧) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٨ .
(٨) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٣٤٤ .
(٩) المصدر السابق ٥ / ٣٤٥ .

وعندكم عطاء ؟ وروى الثورى عن عمرو بن سعيد عن أبيه قال : قدم ابن عمر مكة فسألوه فقال : تجتمعون لى المسائل وفيكم عطاء ؟ [1] .

موقفه من الرأى : وكان يذم الرأى ويكره القول به ويخرجه عن دائرة العلم . يقول ابن جريج : كان عطاء إذا حدث بشيء قلت : علم أو رأى ؟ فإن كان أثرا قال علم وإن كان رأيا قال رأى [2] يفهم منه أن الرأى ليس بعلم . فانتهت فتوى أهل مكة إليه وإلى مجاهد فى زمانهما وأكثر ذلك إلى عطاء .

موته : مات رحمه الله سنة خمس عشرة ومائة [3] .

مدرسة الشام :

أما مدرسة الشام فقد قامت على فتاوى عبادة بن الصامت ، وأبو الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وغيرهم من الصحابة . وأشهر من أخذ بهذه الفتاوى من التابعين أبو إدريس الخولانى ، ومكحول الدمشقى . وإليك ترجمتهما ودورهما العلمى فيها .

١ - أبو إدريس الخولانى :

هو عائذ الله بن عبد الله الدمشقى الفقيه ، عالم أهل الشام ، أحد من جمع بين العلم والعمل . أخذ العلم عن معاذ بن جبل . قال ابن عبد البر : سماعه منه صحيح . وكذلك روى عن أبى الدرداء ، وأبى ذر ، وحذيفة اليمانى ، وعبادة بن الصامت ، وعوف بن مالك ، وأبى هريرة [4] وغيرهم وكان من أجل فقهاء الشام ، وأعترف له بالعلم أقرانه ، وقال عنه مكحول : ما أدركت مثل أبى أدريس الخولانى [5] وكان واعظ أهل دمشق وقاضيهم وقاصهم ، وكان عالم أهل الشام بعد أبى الدرداء . مات سنة ثمانين رحمه الله [6] .

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٨ .
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٣٤٥ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٣٤٦ .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٥٦ .
(٥) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٤ .
(٦) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٥٧ .

٢ – مكحول :

هو أبو عبد الله مكحول بن عبد الله الهذلي الفقيه الحافظ عالم أهل الشام مولى إمرأة من هذيل ، وأصله من كابل وقيل هو من أولاد كسرى . أخذ العلم عن أبي أمامة الباهلي ، وأنس بن مالك ، وعبد الرحمن بن غنم ، وعائشة ، وعبادة بن الصامت ، وأبي ابن كعب [١] .

علمه : وكان عالماً فاضلا طاف البلاد من أقصاها إلى أقصاها في طلب العلم حتى صارت من أجل الفقهاء ، وبزّ أقرانه في الفقه والفتيا . فيقول هو عن نفسه : قد عتقت بمصر فلم أدع بها علما إلا حويته فيما أرى . ثم أتيت العراق ، ثم المدينة ، فلم أدع بهما علما إلا حويته عليه فيما أرى . ثم أتيت الشام فغربلتها [٢] وقال الزهري : العلماء أربعة : سعيد بن المسيب بالمدينة ، وعامر الشعبي بالكوفة ، والحسن بن أبي الحسن بالبصرة ، ومكحول بالشام [٣] وقال أبو حاتم ما أعلم بالشام أفقه من مكحول [٤] .

موقفه من الرأي : ومع ذلك كان يكره الفتيا بالرأي ، ولا يلجأ إليه إلا إضطرارا ، فأنه في ذلك شأن كل من ينتمي إلى هذه المدارس الفقهية التي عرفت فيما بعد بمدارس الحديث . وكان لا يفتي حتى يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله . هذا رأي والرأي يخطيء ويصيب [٥] .

موته : مات رحمه الله سنة ثماني عشرة ومائة ، وقيل سنة ست عشرة ومائة ، وقيل سنة ثلاث عشرة ومائة ، وقيل غير ذلك [٦] .

مدرسة اليمن :

أما مدرسة اليمن فقد قامت على فتاوى جماعة من الصحابة ، وأشهر من تخرج على فتاواهم من التابعين طاووس بن كيسان اليماني ، ووهب بن منبّه ، وشراحيل بن شرحبيل

---

(١) تذكرة الحفاظ ١ / ١٠٧ .
(٢) المصدر السابق ١ / ١٠٨ .
(٣) طبقات الفقهاء لابن إسحاق الشيرازي ص ٧٥ .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ١٠٨ .
(٥) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٥ .
(٦) أنظر في تحقيق ذلك ابن سعد ٧ / ١٦١ . والذهبي ١ / ١٠٨ والمعارف لابن قتيبة ص ٤٥٣ .

الصنعانى ، وغيرهم . وكان يتزعم هذه المدرسة طاووس بن كيسان وإليك ترجمته ودوره العلمى فيها .

طاووس :

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان اليمانى مولى بحير الحميرى [١] ، وقيل هو مولى لابن هوذة الهمدانى وكان أبو طاووس طرأ من أهل فارس ، وليس من الأبناء ، فوالى أهل هذا البيت وكان يسكن الجَنَدَ [٢] . أخذ العلم عن زيد بن ثابت ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وزيد بن أرقم ، وابن عباس ، وطائفة [٣] ، وكان رأسا فى العلم والعمل ، وكان شيخ فقهاء اليمن بلا منازع . وقد عده ابن عبد البر [٤] وابن القيم [٥] من فقهاء مكة . ولعله سبق قلم أو عدوه باعتبار مكان موته وقد كان مات بمكة سنة ست ومائة .

علمه : وكان عالما بالحديث والرواية ، ثقة ثبتا جيد الحفظ ، قوى الذاكرة ، وقد قال يوما لتلميذه حبيب الله بن أبى ثابت ، فإذا حدثتك الحديث فأثبته لك فلا تسألنّ عنه أحدا [٦] ، وكان فقيها عالما بالحلال والحرام ، وقال خُصَيّفٌ : أعلمهم بالحلال والحرام طاووس [٧] . وقد إختلف هو وسعيد بن جبير فى مسألة فقهية وهى هل الخلع طلاق أم لا ؛ وكان هو يرى أنه طلاق ويذكر ذلك عن ابن عباس . فأنكره سعيد بن جبير ، فلقيه طاووس فقال : لقد قرأت القرآن قبل أن تولد ، ولقد سمعته وأنت إذ ذاك همك لَقْمَ الثريد [٨] . يعنى أنه علم حكم هذه المسألة قبل أن يولد سعيد ، وعندما كان سعيد طفلا صغيرا همه الأكل والشراب . قال الذهبى : كان طاووس شيخ أهل اليمن وبركتهم ومفتيهم ، له جلالة عظيمة ، وكان كثير الحج ، فاتفق موته بمكة قبل الترويه بيوم ، سنة ست ومائة وصلى عليه هشام بن عبد الملك الخليفة رحمه الله [٩] .

---

(١) المعارف لابن قتيبة ص ٤٥٥ .
(٢) الطبقات لابن سعد ٥ / ٣٩٢ . والطر : الطريد أى دخيل على الهمدان .
(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٠ .
(٤) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٧٧ .
(٥) إعلام الموقعين ١ / ٢٤ .
(٦) الطبقات لابن سعد ٥ / ٣٩٣ .
(٧) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٣ .
(٨) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥ / ٣٩٤ .
(٩) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٩٠ .

مدرسة الكوفة :

أما مدرسة الكوفة فأساسها فتاوى ابن مسعود ، وعلى بن أبى طالب بعد خلافته ، وسعد بن أبى وقاص ، وأشهر من تخرج عليهم علقمة بن قيس النخعى ، والأسود بن يزيد النخعى ، ومسروق بن الأجدع الهمدانى ، وعبيدة بن عمر السلمانى ، وشريح القاضى ، وإبراهيم النخعى . وإليك ترجمة بعض منهم .

١ - مسروق بن الأجدع :

هو أبو عائشة مسروق بن الأجدع - عبد الرحمن بن مالك الهمدانى ، من همدان أبوه الأجدع سماه عمر بن الخطاب « عبد الرحمن » . وذلك أنه وفد إلى عمر بن الخطاب وكان شاعرا بارعا فقال له عمر : من أنت ؟ قال الأجدع فقال : إنما الأجدع شيطان أنت عبد الرحمن [١] وفى رواية أن الذى وفد على عمر هو مسروق ، فقال له عمر من أنت ؟ قال : مسروق بن الأجدع قال : الأجدع شيطان ولكنك مسروق بن عبد الرحمن ، فكان يكتب مسروق بن عبد الرحمن [٢] .

شيوخه : أخذ العلم عن أبى بكر ، فقد روى عنه خبر التسليمتين . قال : صليت خلف أبى بكر الصديق فسلم عن يمينه وعن شماله ، فلما سلم كأنه على الرضف حتى قام [٣] كما أخذ العلم عن عمر ، وعلى ، وعبد الله ، وخباب بن الأرت ، وأبى بن كعب ، وعبد الله بن عمرو ، وعائشة ، وعبيد بن عمير ، ولم يرد عن عثمان شيئا [٤] .

علمه : كان غزير العلم عالما بالفتوى . قال عنه على عليه السلام : يا أهل الكوفة لن تعجزوا أن تكونوا مثل الهمدانى والسلمانى ، وإنما هما شطرا رجل [٥] . وكان الشعبى يقول : كان مسروق أعلم بالفتوى من شريح ، وكان شريح أعلم بالقضاء ، وكان شريح يستشير مسروقا [٦] . ولا يستشير هو شريحا مما يدل على غزارة علمه وسعة أفقه .

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥٠ .

(٢) المصدر السابق ٦ / ٥٠ .

(٣) والرضف : الحجارة التى حميت بالشمس أو النار . كناية عن سرعة القيام . أنظر لسان العرب .

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥١ .

(٥) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٩ .

(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥٥ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧٩ .

زهده : وكان زاهدا عن الدنيا وزخرفها ، وكانت فى نظره كالكناسة التى ترمى فيها القمامة والنفايات ، فيروى عنه أنه ذات يوم أخذ بيد ابن أخ له فارتقى به على كناسة الكوفة فقال : ألا أريكم الدنيا ؟ هذه الدنيا مشيرا إلى الكناسة : أكلوها فأفنوها ، لبسوها فأبلوها ، ركبوها فأنضوها ، سفكوا فيها دماءهم ، وإستحلوا فيها محارمهم ، وقطعوا فيها أرحامهم [(١)] . وقد تولى القضاء ، وكان لا يأخذ عليه رزقا ، وكان يقول : لأن أقضى بقضية فأوافق الحق أو أصيب الحق أحب إلى من رباط سنة فى سبيل الله [(٢)] . يعنى أن الفصل فى الخصومات بين الناس أفضل عملا وأجزل ثوابا من رباط الثغور وحرس الحدود .

إعتزاله الفتنة : وقد أعتزل الفتنة بسبب هذا الإعتقاد فلم يشترك مع معاوية ، ولم يقاتل مع على ، وكان إذا قيل له : أبطأت عن على وعن مشاهده ، ولم يكن شهد معه شيئا من مشاهده ، فأراد أن يناصبهم الحديث قال : أذكركم بالله أرأيتم لو أنه حين صف بعضكم لبعض ، وأخذ بعضكم على بعض السلاح ، يقتل بعضكم بعضا ، فتح باب من السماء وأنتم تنظرون ، ثم نزل منه ملاك حتى إذا كان بين الصفين قال : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُواْ أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً** ﴾ أكان ذلك حاجزا بعضكم عن بعض ؟ قالوا : نعم . قال : فوالله لقد فتح الله لها بابا من السماء ولقد نزل بها ملك كريم على لسان نبيكم ﷺ وأنها لمحكمة فى المصاحف ما نسخها شىء [(٣)] .

موته : مات بالسلسلة بواسط سنة ثلاث وستين [(٤)] .

٢ - علقمة بن قيس :

هو أبو شبل علقمة بن قيس النخعى الفقيه الكوفى ، خال إبراهيم النخعى وعم الأسود . ولد فى حياة رسول الله ﷺ ولم يره ، سمع من عمر ، وعثمان ، وابن مسعود وعلى ، وأبى الدرداء ، وجوّد القرآن على ابن مسعود وتفقه به ، وكان من أنبل أصحابه وكان - كما قال الذهبى - فقيها - إماما بارعا طيب الصوت بالقرآن ثبتا فيما ينقل ،

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥٥ .
(٢) المصدر السابق ٦ / ٥٥ .
(٣) المصدر السابق ٦ / ٥١ ، ٥٢ .
(٤) المصدر السابق ٦ / ٥٦ .

صاحب خير وورع . وكان يشبه ابن مسعود في هديه وَدَلِّه وسمته وفضله ، وكان ذكيا جيد الحفظ قال عنه ابن مسعود ما أقرأ شيئا وما أعلم شيئا إلا وعلقمة يقرؤه ويعلمه [1] .

علمه : وكان عالما متقنا ، إعترف له أقرانه بالعلم والفضـل ، قال قابوسٍ بن أبي ظبيان : قلت لأبي : كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد ﷺ ؟ قال : يا بنيَّ ، إن أصحاب محمد ﷺ كانوا يسألونه ، وقال أبو الهذيل قلت لإبراهيم – يعني النخعي – علقمة كان أفضل أو الأسود ؟ قال : علقمة [2] . وكان إبراهيم يأخذ بركاب علقمة وهو غلام أعور ، وقد سئل الشعبي : أعلقمة أفضل أو الأسود ؟ قال : علقمة . ثم أضاف قائلا : كان الأسود حجّاجاً وكان علقمة يدرك السريع وهو مع البطء [3] .

تواضعه : ومع علمه كان زاهدا متواضعا يكره أن يشار إليه . فقد قيل له لو صليت في المسجد ونجلس معك فنسأل . فقال : أكره أن يقال هذا علقمة . قالوا : لو دخلت على الأمراء فعرفوا لك شرفك . قال : إني أخاف أن ينتقصوا مني أكثر مما أنتقص منهم [4] .

موته : مات بالكوفة سنة أثنتين وستين وكان ثقة كثير الحديث [5] .

٣ – إبراهيم النخعي :

هو أبو عبد الله إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي الفقيه . من كبار مؤسسي مدرسة الكوفة الفقهية . وحاملي لوائها . أخذ العلم عن علقمة ، ومسروق ، والأسود ، وطائفة . ودخل على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها [6] وهو صبي .

علمه : كان من العلم بمكان . قال فيه سعيد بن جبير وقد أُستُفْتِيَ أستفتوني وفيكم إبراهيم ؟ وكان صيرَّفياً في الحديث . قال الأعمش : ما ذكرت لإبراهيم حديثا قط إلا زادني فيه [7] . وقال الشعبي حين بلغه موت إبراهيم أهلك الرجل ؟ قيل : نعم . قال :

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ٤٨ .
(٢) طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٩ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٦٠ .
(٤) المصدر السابق ٦ / ٥٩ .
(٥) المصدر السابق ٦ / ٦٢ .
(٦) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ٧٤ .
(٧) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٨٩ .

لو قلت أنعى العلم ما خلف بعده مثله ، والعجب له حين يفضل ابن جبير على نفسه . وسأخبركم عن ذلك أنه نشأ فى أهل بيت فقه فأخذ فقههم ثم جالسنا فأخذ صفوة حديثنا إلى فقه أهل بيته فمن كان مثله ؟ [1] .

كراهيته للرواية : ومع ذلك كان يكره رواية الحديث بلفظه ، وكان يفضل أن يحدث بالمعنى . قال الحسن بن عبد الله : قلت لإبراهيم : إلا تحدثنا فقال : تريد أن أكون مثل فلان ؟ إئت مسجد الحى فإن جاء إنسان يسأل عن شىء فستسمعه . قال أبو هاشم : قلت لإبراهيم يا أبا عمران . أما بلغك حديث عن النبى ﷺ تحدثنا ؟ قال : بلى ، ولكن أقول قال عمر : وقال عبد الله ، وقال علقمة ، وقال الأسود ، أجد ذاك أهون علىّ [2] وهذا الإنقباض منذ لم يكن عن قلة الحديث - كما قال بعضهم - ولم يكن تقليلا من شأن الحديث . حاشاه ذلك ، ولكنه كان يخشى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله . فيكذب عليه . فيقع فى الوعيد .

كراهيته للقول فى القدر : ومع أنه من أصحاب الرأى الفقهى وأحد زعماء الكوفة المعروفة بالرأى ، فإنه كان يكره القول فى القدر والقدرية وكان يقول : إياكم وأهل هذا الرأى المحدث - يعنى المرجئة .

موته : مات رحمه الله سنة ست وتسعين فى خلافة الوليد بن عبد الملك بالكوفة [3] .

مدرسة البصرة :

أما مدرسة البصرة فتأسست على فتاوى أبى موسى الأشعرى ، وأنس بن مالك من الصحابة . وأشهر من تخرج عليهما من التابعين الإمامان الجليلان : الحسن البصرى ، وابن سيرين . وإليك ترجمتهما ودورهما العلمى فيها .

١ - الحسن البصرى :

هو الإمام شيخ الإسلام أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن . وأسم أبى الحسن « يسار »

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٢ .
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٩٠ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ١٩٩ .

ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب ونشأ بها . وحفظ كتاب الله فى خلافة عثمان . وسمعه يخطب مرات . وكان يوم الدار ابن أربع عشرة سنة [(١)] . وكان معروفا بالحكمة . فيذكرون أن أمه كانت خادمة لأم سلمة زوج رسول الله ﷺ . وربما بعثتها فى حاجة فيبكى الحسن . فتناوله ثديها . فرأوا أن تلك الحكم التى رزقها الحسن من بركات ذلك . ويروى أن أم سلمة أخرجته إلى عمر بن الخطاب فدعا له . فقال : اللهم فقه فى الدين وحببه إلى الناس [(٢)] .

شيوخه : أخذ العلم عن عثمان ، وعمران بن حصين ، والمغيرة بن شعبة ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وسمرة بن جندب ، وجندب البجلى ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبى بكرة ، وابن عوف ، ويونس وجابر وطائفة كثيرة [(٣)] .

علمه : كان فقيه النفس عالما بالحلال والحرام . قال قتادة : إذا إجتمع لى أربعة لم ألتفت إلى غيرهم . ولم أبال من خالفهم : الحسن ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، وعطاء . قال : هؤلاء الأربعة أئمة الأمصار [(٤)] . ومن آرائه الفقهية أنه كان يرى وجوب الوضوء مما مسته النار ، ويروى ذلك عن أبى هريرة . فيقول : سمعت أبا هريرة يقول : الوضوء مما غيرت النار ويعلق الحسن على ذلك فيقول : « لا أدعه أبدا » وكان يقول : بوجوب غسل الجمعة . ويسند ذلك إلى أبى هريرة أيضا . قال ابن سعد : قال رجل للحسن : يا أبا سعيد يوم الجمعة لثق [(٥)] وطين ومطر ، فأبى عليه الحسن إلا الغسل . فلما أبى عليه قال الحسن : حدثنا أبو هريرة قال : عهد إلىّ رسول الله ﷺ ثلاثا : الغسل يوم الجمعة ، والوتر قبل النوم ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر » [(٦)] . وكان كما قال ابن سعد ، جامعا عالما عاليا رفيعا ، فقيها ثقة مأمونا عابداً ناسكا كبير العلم ، فصيحا جميلا وسيما ، قدم مكة فاجلسوه على سرير وإجتمع الناس إليه فحدثهم وكان فيمن أتاه مجاهد وعطاء وطاووس وعمرو بن شعيب فقالوا أو قال بعضهم : لم نر هذا قط . وكان يقول لتلاميذه : لولا الميثاق الذى أخذه الله على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه [(٧)] .

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٧١ .

(٢) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٧ .

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٧١ .

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٢٤ .

(٥) اللثق : الندى مع سكون الريح . والمراد به هنا الماء والطين يختلطان أنظر لسان العرب .

(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١١٥ .

(٧) المصدر السابق ٧ / ١١٥ .

ميله إلى الرأى : وكان يميل إلى الرأى ، ويكثر منه عند عدم النص ولذلك كانوا يشبهونه بعمر بن الخطاب فى رأيه . قال أبو قتادة العدوى : ألزموا هذا الشيخ – يعنى الحسن – فما رأيت أحدا أشبه رأيا بعمر بن الخطاب منه ، وروى بلال بن أبى بردة قال : سمعت أبى يقول : والله لقد أدركت أصحاب محمد ﷺ فما رأيت أحدا أشبه بأصحاب محمد ﷺ من هذا الشيخ – يعنى الحسن – . وقال على بن يزيد : أدركت عروة بن الزبير ، وسعيد بن المسيب ، ويحى بن جعدة ، والقاسم بن محمد . وسالما و آخرين . فلم أر مثل الحسن . ولو أن الحسن أدرك أصحاب رسول الله ﷺ وهو رجل لأحتاجوا إلى رأيه [١] وقد قيل للحسن : أرأيت ما تفتى به الناس أشىء سمعته أم برأيك ؟ فقال الحسن لا والله ماكل ما نفتى به سمعناه . ولكن رأينا لهم خير لهم من رأيهم لأنفسهم [٢] . وكانت له آراء فقهية قيمة فى جميع أبواب الفقه إلا أنه بسبب تحريق كتبه ضاعت أكثر هذه الآراء إلا ما نجده فى بعض كتب الخلاف . وقد أحرق كتبه بنفسه قبل وفاته بقليل . يروى ابن سعد عن سهل بن حصين بن مسلم الباهلى : قال : بعثت إلى عبد الله بن الحسن بن أبى الحسن : أبعث لى بكتب أبيك . فبعث إلى أنه لـمَّا ثقل قال : أجمعها لى فجمعتها له ، وما ندرى مما يصنع بها ، فأتيته بها . فقال للخادم : إستجرى التنور ، ثم أمر بها فأحرقت غير صحيفة واحدة ، فبعث بها إلىَّ . ثم لقيته بعد ذلك فأخبرنيه مشافهة ، بمثل الذى أخبرنى الرسول [٣] . هذا ولا ندرى ما الحكمة من وراء هذا التصرف ؛ بل لعله خشى أن تتخذ آراءه مذهبا يتدين به وهو أمر كان يخشاه كثير من علماء السلف .

موته : مات رحمه الله سنة عشر ومائة [٤] .

٢ – ابن سيرين :

هو أبو بكر محمد بن سيرين الإمام الربانى فقيه بصرة ومفتيها . ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضى الله عنه . وأخذ العلم عن أبى هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وزيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، [٥] وغيرهم .

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٧ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٢٧ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٧٢ وكذلك أنظر طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٧ .

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٤١ .

علمه : كان فقيها إماما غزير العلم قال المورق العجلى : ما رأيت رجلا أفقه فى روعه ولا أورع فى فقهه من محمد – يعنى ابن سيرين [1] وكان ثقة ثبتا . وكان لا يحدث بالحديث إلا على حروفه . وإذا حدث كأنّه يُنَقّى شيئا ، وكأنه يحذر شيئا . ولذا قال الأصمعى : إذا حدثك الأصم – يعنى محمد بن سيرين فاشدد يديك به [2] وكان كثيرا ما يقول هذا العلم دين فأنظروا عمن تأخذونه ، وكان يكره كتابة العلم لغير الحفظ . ويقول : إياكم والكتب ، أى الكتابة – فإنما تاه من كان قبلكم ، أو قال : ضل من كان قبلكم بالكتب قال بَكّارُ – ابن إبنه : ولم يكن لجدى ولا لأبى ولا لأبن عون كتاب فيه تمام حديث واحد . وكان يقول : لو كنت متخذا كتابا لأتخذت رسائل النبى ﷺ . وذلك لأن من يكتب لا يكلف نفسه للحفظ . وهذا ضياع للعلم . فالمقصود حفظ العلم ولا تقييده . ولذا أنه كان لا يرى بأسا أن يكتب الحديث للحفظ والتثبت فإذا حفظه محاه [3] .

آراؤه الفقهية : ولابن سيرين آراء فقهية تخالف فى بعضها آراء الفقهاء . منها أنه يرى عدم كراهية التخطى رقاب الناس فى الجمعة . وكان لا يرى بذلك بأسا إذا رضيه الجالسون . وكان يتخطى رقاب الناس . ولما قيل له فى ذلك . وقال : وإنا لا أتخطى رقاب الناس ولكنى أجيء فيعرفنى الرجل فيوسع لى فأمضى ، ثم يعرفنى الآخر فيوسع لى فأمضى [4] . ظاهر كلامه أن التخطى لا يكون ممنوعا ولا حراما إذا كان بإذن الجالسين . وما ذهب إليه ابن سيرين يخالف ما عليه أكثر المذاهب الفقهية التى ظهرت بعده .

ميوله إلى القصص والأخبار : وقد كان ابن سيرين يميل إلى الأخبار والقصص ويتوقف فى الفقه والمسائل . قال الأشعث : كنا إذا جلسنا إليه – أى إلى ابن سيرين – حدثنا وتحدثنا . وضحك . وسأل عن الأخبار فإذا سئل عن شيء من الفقه والحلال والحرام تَغيَّر لونه ، وتبدل حتى كأنه ليس الذى كان [5] من شدة تغيره .

كراهيته للشهرة : وكان يكره المظاهر ، ويخشى الشهرة ، والظهور أمام الناس . ولذلك

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٧٨ .
(٢) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد ١ / ١٣٩ .
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٤١ .
(٤) المصدر السابق ٧ / ١٤٨ .
(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧ / ١٤٢ .

يتحاشا الجلوس للفتوى ، ويقول لأصحابه : ما يمنعنى فى مجالسكم إلا مخافة الشهرة . فلم يزل بى البلاء حتى أخذ بلحيتى فأقمت على المصطبة . فقيل : هذا محمد بن سيرين . أكل أموال الناس وكان عليه دين [١] . وخرج يوما إلى ابن هبيرة فلما حضرت الصلاة قال لتلميذه ابن عون : تقدم فصلِّ بنا قال : فصليت . قال : فقلت له : أليس كنت تقول : لا يتقدم إلا من جمع القرآن ، فكيف قد متنى ؟ فقال : إنى كرهت أن أتقدم فيقول الناس هذا محمد يؤم الناس [٢] .

موته : مات رحمه الله سنة عشر ومائة وهو ابن سبع وسبعين سنة [٣] .

وبعد : فهذه أهم المدارس الفقهية وأشهرها ، أوردناها مقتضبة ومختصرة ، وهناك مدارس أخرى لم نترجم لأصحابها لقلة شهرتها . مثل مدرسة اليمامة التى كان على رأسها يحى بن أبى كثير الفقيه ، ومدرسة خراسان التى كان على رأسها عطاء الخراسانى . والضحاك بن مزاحم الهلالى ، وعبد الله ابن المبارك المروزى . وكانت فتاواهم نواة لمذهب أبى يعقوب إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه . ومثل مدرسة مصر التى قامت على فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابى الجليل ، ثم كان على رأسهما أبو عبد الله عبد الرحمن الصنابحى ، ثم يزيد بن أبى حبيب وكانت فتاواهم أساسا لمذهب الليث بن سعد فقيه مصر المعروف .

وهناك مدارس أخرى لم تعمر طويلا ، كمدرسة الطائف ، ومدرسة البحرين ، ومدرسة واسط ، ومدرسة المدائن التى كان على رأسها سلمان الفارسى وحذيفة اليمانى . بل وفى كل قطر نزل فيها الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

تقسيم المدارس باعتبار النزعة الغالبة عليها :

وهذه المدارس تنقسم باعتبار الطابع الغالب عليها – إلى فئتين متميزتين : فئة تغلب عليها نزعة الحديث والرواية ، وهى مدرسة المدينة ، ومدرسة مكة ، ومدرسة الطائف ، ومدرسة الشام ، ومدرسة مصر ، ومدرسة اليمن .

---

(١) المصدر السابق ٧ / ١٤٥ .
(٢) المصدر السابق ٧ / ١٤٨ .
(٣) طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٨٨ .

وفئة تغلب عليها نزعة الرأى والقياس وهى مدرسة الكوفة ، ومدرسة البصرة ، ومدرسة الخراسان .

تفوق مدرستى الكوفة والمدينة على بقية المدارس وسبب ذلك :

وعلي الرغم من أن هذه المدارس الفقهية قد تكونت فى معظم الأمصار الإسلامية فإن الأضواء قد تركزت على مدرستين : هما مدرسة الكوفة ومدرسة المدينة . لعوامل توافرت فيهما : أبرزت زعامتهما للمدارس الفقهية . فالمدينة موطن الرسول ﷺ وفيها قبره . وهى مقام جمهور الصحابة ، وهؤلاء كانوا يحفظون حديث رسول الله ﷺ . وطبيعى أن تكون المدينة أغنى من أى مصر آخر فى هذا ، فالنبى ﷺ كان فيها أكثر أيام التشريع ، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان ، وكانت حاضرة الخلافة فى أيامهم . . . فهم أعرف بما كان النبى ﷺ يفعله فى وضوئه وصلاته وزكاته ، وما كان يفعله كبار الصحابة [1] ، وكان كل طبقة تتلقى الأحاديث المروية عمن قبله ، وينقلها إلى من بعده وهكذا ، فكان طبيعيا أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث .

أما الكوفة فقد كانت مقرا للخليفة الرابع ، حيث أتخذها على بن أبى طالب عاصمة لخلافته . وقام بها كثير من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار . وهبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة . وسبعون من أهل بدر – كما قال إبراهيم النخعى [2] – وأعترف بقيمتها العلمية علماء الأمصار . كعطاء الذى قال لشخص يسئله : ممن أنت ؟ فقال : من أهل الكوفة . فقال : ما يأتينا العلم إلا من عندكم [3] ومع ذلك فقد كان الحديث فيها قليلا بالقياس إلى المدينة بالإضافة إلى أنها كانت بلدا حضاريا قد تأثرت إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية . فإذا أنضم إلى ذلك قلة ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأى [4] ، فكان طبيعيا أن تكون الكوفة مقر مدرسة الرأى .

وبهذا صارت الزعامة لهاتين المدرستين دون غيرهما من المدارس .

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ٢٠٩ .
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٤ .
(٣) المصدر السابق ٦ / ٥ .
(٤) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤١ .

المبحث الثالث
فى تأسيس مدرسة الرأى ومدرسة الحديث

ولقد تكونت هاتان المدرستان فى أول عهد الصحابة عندما ما آلت الأمور إليهم بعد وفاة الرسول ﷺ . ولم يكد ينتهى القرن الأول الهجرى حتى صارت الكوفة مقرا لمدرسة الرأى والقياس . كما صارت المدينة مآوى لإصحاب الحديث والأثر . ولهاتين المدرستين – كما لغيرهما – جذور وأصول يستقى منها ولنرجع قليلا إلى عصر الصحابة لنصحب مولد هاتين المدرستين .

جذور مدرسة الرأى :

ولنبدأ بمدرّسة الرأى على أعتبار أن مولدها هو الذى أشعر بوجود نزعتين فقهيتين متقابلتين . وكان الأمر قبل ذلك قسمة بين الحديث والرأى حيث كان العالمون من الصحابة يبحثون عن الحكم فى النصوص ، فإذا لم يجدوا فيها لجأوا إلى الرأى والإجتهاد دون أن تطغى أحدى الخطتين على الأخرى [1] . أما فى هذه المرحلة – مرحلة قيام المدارس – فإن فكرة الرأى قد أطلت على الناس وظهرت فى إطار جذاب لتعلن عن مولد خطة جديدة فى الفقه الإسلامى . ولتظهر أن الرأى والحديث أصبحا منقسمين لا متقاسمين ، ولكن دون مواجهة أو صدام .

ولم يكد يمضى على وفاة الرسول ﷺ إلا عامان حتى كان أول غرس لمدرسة الرأى فى الفقه الإسلامى على يد الفاروق عمر بن الخطاب الذى إختص بإجتهادات رائعة . وآراء صائبة جعلته إمام أهل الرأى على الإطلاق [2] وليس عمر وحده الذى أسس مدرسة الرأى بل كان معه من يشاركه من الصحابة فى تأسيس هذه المدرسة كعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل وغيرهم من أصحاب الرأى من الصحابة رضى الله عنهم غير أن عمر رضى الله عنه كان أبرز الصحابة فى هذا الباب . فلم يصل أحد منهم إلى ما وصل إليه أو يقاربه . . . وكان أشهر من سار على منواله عبد الله بن مسعود فى

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١٨٠ ، ١٨١ .

(٢) مدارس الفقه عند المسلمين والرمان . رسالة دكتوراه للأستاذ أمبابى ص ٢٠٣ .

العراق . وكان يعتد بالرأى حيث لا نص . ويقل الرواية ويتورع فى الألفاظ ، قال أبو عمر الشيبانى كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا لا يقول قال رسول الله ﷺ . فإذا قال قال رسول الله ﷺ ، إستقلته الرعدة . وقال هكذا أو نحوه أو قريب من ذا ، أو ، أو . وكان يقول : كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما سمع [1] . وكان يتعشق عمر ويعجب بآرائه . ولا يكاد يخالفه فى شىء من مذهبه . قال الشعبى : كان عبد الله لا يقنت . لو قنت عمر لقنت عبد الله [2] وكان يقول : لو سلك الناس واديا وشعبا . وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادى عمر وشعبه [3] . وبهذا ثبت أنه كان من منحى عمر ، وأظهر مناحيه الإعتداد بالرأى حيث لا نص .

ولما أذن عمر لبعض الصحابة أن يتفرقوا فى البلاد للتعليم والإستيطان ، خرج عبد الله إلى الكوفة ، وكان قد أرسله عمر إليهم معلما ومرشدا . وأمتن عليهم بإرساله إياه إليهم . يقول ابن القيم : ولما ورد أهل الكوفة على عمر أجازهم . وفضل أهل الشام عليهم فى الجائزة . فقالوا : يا أمير المؤمنين تفضل أهل الشام علينا ؟ فقال : يا أهل الكوفة أجزعتم أن فضلت أهل الشام عليكم . لبعد شقتهم وقد آثرتكم بابن أم عبد [4] يعنى عبد الله بن مسعود . لأنه كان عالما بما نُزِّلَ على محمد ﷺ . وهو – كما قال عمر – كُنَيِّفٌ ملىء علما . وشهد له الرسول ﷺ بالعلم ، وبدأ به فى قوله : « خذوا العلم من أربعة : من ابن أم عبد . . . » [5] وقال أبو البَخْتَرَى : قيل لِعلّى بن أبى طالب : حدثنا عن أصحاب رسول الله ﷺ . قال : عن أيهم ؟ قال : عن عبد الله بن مسعود . قال : قرأ القرآن وعلم السنة ، ثم أنتهى . وكفاه بذلك [6] .

فانتقل عبد الله بعلمه إلى الكوفة يعلم الناس ويرشدهم . وكان إنتقاله إليها إيذاناً بتأسيس فرع جـديد لهذه المدرسة العمرية فى العراق ، يقوم على زعامة عبد الله بن مسعود ، وعلى طريقة عمر وآراء عمر ، ومذهب عمر . وقد تخرج فى هذه المدرسة فقهاء الكوفة الذين تحدثنا عن بعض منهم . والذين نهضوا بمدرسة الرأى فى أخطر

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ١٥ .
(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٠ .
(٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٢٠ .
(٤) المصدر السابق ١ / ١٧ .
(٥) المصدر السابق ١ / ١٦ – ١٧ .
(٦) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ١٥ .

مراحلها . وكان جل علمهم وروايتهم عن معلِّمهم الأول عبد الله بن مسعود [1] المؤسس الثانى لهذه المدرسة .

جذور مدرسة الحديث :

وكان بإزاء هذه المدرسة – مدرسة الرأى – مدرسة أخرى تناهض الرأى والقياس وتلتزم السنة والأثر . وهى التى عرفت فيما بعد بمدرسة الحديث . وكانت لها أصولها ومصادرها . وإذا قلنا : إن جذور مدرسة الرأى ترجع إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب وغيرهم من أصحاب الرأى من الصحابة فإن جذور مدرسة الحديث ترجع إلى زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص . وغيرهم من فقهاء الحديث من الصحابة رضى الله عنهم . ففتاوى هؤلاء هى المصادر الأولى لهذه المدرسة يقول أحمد أمين : « وكان يناهض هذه المدرسة – يعنى مدرسة الرأى – مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولا فى الصحابة كالعباس والزبير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن سىء فإن عرفوا فيه آية أو حديثا أفتوا ، وإلا لم يقولوا شيئا [2] وروى أن رجلا سأل ابن عمر فى شىء فقال : لا أدرى . ثم قال أتريدون أن تجعلوا ظهورنا جسورا فى جهنم . يقولون : أفتانا بهذا ابن عمر [3] ويقول سليمان بن يسار : كنت أقسم نفسى بين ابن عباس وابن عمر ، فكنت أكثر ما أسمع من ابن عمَر يقول : لا أدرى . وابن عباس لا يرد أحدا . فسمعت ابن عباس يقول : عجبا لابن عمر ورده الناس ، ألا ينظر فيما شك فيه . فإن كانت مضت به سـنة قال بها . وإلا قال برأيه . قال : فسمعت ابن عباس وسـئل عن مسـألة فارتج فيها فقال : البلاء موكل بالقول [4] » وسأله رجل عن مسألة فطأطأ رأسه ولم يجبه حتى ظن الناس أنه لم يسمع مسألته . فقال له : يرحمك الله ، أما سمعت مسألتى ؟ قال : بلى . ولكنكم ترون أن الله ليس يسألنا عما تسألوننا عنه ؟ أتركنا يرحمك الله نتفهم فى

(1) مدارس الفقه عند المسلمين والرومان لإمبابى ص ٢١٠ .
(2) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٣ .
(3) الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ٤ / ١٠٩ .
(4) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٣٨ – ٣٩ .

مسألتك فإن كان لها جواب عندنا . وإلا أعلمناك أنه لا علم لنا بها [1] .

هكذا كان شأن أعلام هذه المدرسة من الصحابة رضى الله عنهم ، فبعد عصر الصحابة كان على رأسها من التابعين سعيد بن المسيب وقد كان يعد بحق وارث علم هؤلاء فى المدينة . وكذلك كان بقية فقهاء المديـنة السبعة . ثم جاء بعدهم الزهرى ونافع . فكانا أعلم أهل المدينة حديثا وفقها . وكل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله ﷺ .

وهكذا صارت كل فئة تتميز بطابع خاص سميت به فيما بعد . فصارت المدينة مقرا لمدرسة الحديث والأثر . كما صارت الكوفة موطنا لأصحاب الرأى والقياس .

بدء النزاع بين المدرستين :

فهمنا فيما سبق أن العمل بالرأى وجد فى عهد الصحابة . ونقل عن كثير منهم قضايا أفتوا فيها بآرائهم . إلا أن العمل بالرأى كان مثارا للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموى أى عصر صغار الصحابة . فكان منهم من يتشدد فلا يفتى إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث . كعبد الله بن عمر ومنهم من كان يبدى الرأى فيما يعرض من الحوادث التى لم يرد فيها نص كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرهما [2] غير أن النزاع بين الفئتين فى هذا العصر لم يأخذ صورة الخصومة . وإشتداد العداوة . . . إذ لم تكن الفئتان تميزتا بعد وإنما كان هناك شىء من التنافس الأقليمى بين المدينة والكوفة . هذا ما كان عليه الأمر فى القرن الأول .

أما القرن الثانى – عصر التابعين – فقد زاد المحدثون نشاطهم ، وبرزوا إلى المجتمع كطائفة متميزة ، كما ظهرت طائفة أصحاب الرأى كذلك ، متمثلة فى أبى حنيفة وأصحابه . فبدأ الصراع بين الطائفتين يشتد ويقوى إلى العصر العباسى وفى هذا العصر أخذت هذه العبارة « أهل الرأى وأهل الحديث » صورة مذهبية عنيفة ، بسبب ظهور مذهب أهل الحديث وإستكمال بنائه [3] . يقول الشهرستانى : « وإنما سموا أصحاب

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٤ / ١٢٤ القسم الثانى .
(٢) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ١٥٤ .
(٣) الإتجاهات الفقهية فى القرن الثالث الهجرى للدكتور عبد المجيد محمود عبد الله ص ٥٦ .

الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبرا أو أثرا وقد قال الشافعى : إذا وجدتم لى مذهبا ووجدتم خبرا على خلاف مذهبى فاعلموا أن مذهبى ذلك الخبر [1] وأصحاب الرأى هم أهل العراق . . . وإنما سموا أصحاب الرأى لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام . وبناء الحوادث عليها . وربما قدموا القياس على آحاد الأخبار [2] روى عن أبى حنيفة أنه قال : علمنا هذا رأى وهو أحسن من قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا » [3] .

إشتداد الخصومة بين المدرستين :

ثم رشتدت الخصومة بين المدرستين ووجه كل فريق قوارص اللوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة . فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله ﷺ قال : يوشك رجل منكم متكئا على أريكته يحدث بحديث عنى فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال أستحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا إن ما حرم رسول الله ﷺ مثل الذى حرم الله [4] ؛ روت مدرسة الرأى أن رسول الله ﷺ قال : ما أتاكم عنى فأعرضوه على كتاب الله . فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا . وكيف أخالف كتاب الله وبه هدانى الله » [5] . والوضع ظاهر على هذا الحديث . وقد جزم عبد الرحمن بن مهدى بوضعه . فقال : الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث . قالوا : وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه [6] .

وعلى كل حال فقد نقم المحدثون على أصحاب الرأى كثرة إستعمالهم للرأى والقياس . وشنوا عليهم . وشهروا عليهم سلاح التجريح المبهم ، مستخدمين ألفاظا تحمل ظلالاً تدعو إلى النفرة أو التوجس والإنكار . مثل قولهم : فلان من أهل الرأى . أو تحاموا روايته

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٢٠٦ .

(٢) المصدر السابق ١ / ٢٠٧ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الموافقات للشاطبى ٤ / ١٥ .

(٥) المصدر السابق ٤ / ١٨ .

(٦) المصدر السابق .

لأنه يقول بالرأى . أو لأنه شيعى أو مرجئى ؛ إلى هذه الألفاظ التى تداولوها . والتى كانت تدعو إلى الوقوف من الموصوفين بهذه الأوصاف موقف الحذر والريبة [١] وأطلقوا لسانهم فى أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله - بأنهم كانوا أصحاب الرأى دون الحديث . يعنون به أنهم وضعوا الأحكام بأقتضاء آرائهم . فإن وافق الحديث رأيهم قبلوا وإلا قدموا رأيهم على الحديث . ولم يلتفتوا إليه [٢] . وغير ذلك من الألفاظ الجارحة والمشينة فى حق العلم والعلماء .

ولم يقف الجانب الآخر موقف المتفرج ، بل ردوا الصاع صاعين . فأولاً ؛ نفوا التهمة عن أنفسهم . ودافعوا عن مذهبهم وآرائهم . وإفتخروا بإنهم أصحاب المعانى والقياس ، كما كانوا أصحاب الحديث والرواية ، وهم يرون فى ذلك فضلا على غيرهم ممن أكتفى بالحديث فقط دون المعانى . قال قائلهم : « هم أصحاب الحديث والمعانى . أما المعانى فقد سلم لهم العلماء أى سلموها لهم إجمالا وتفصيلا : أما إجمالا فلأنهم سموا أصحاب الرأى تعبيراً لهم بذلك ، وإنما سموهم بذلك لإتقانهم الحديث ومعرفتهم بالحلال والحرام وإستخرجوا المعانى فى النصوص لبناء الأحكام ودقة نظرهم فيها ، وكثرة تفريعهم عليها ، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث . . . [٣] .

وثانيا : رموهم بالجمود وقلة الفقه ، فربما يكتب أحدهم الحديث ولا يتفهم ولا يتدبر . فإذا سئل أحدهم عن مسألة جلس كأنه مكاتب [٤] وسئل واحد من أهل الحديث عن صبيين إرتضعا شاةً هل تثبت بينهما حرمة الرضاع فأجاب بأنها تثبت عملا بقوله عليه السلام : « كُلُّ صبيين إجْتَمَعَا عَلَى ثَدْيِ وَاحِدٍ حرم أَحَدَهُمَا عَلَى الآخَرِ » فأخطأ لفوات الرأى . وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضية ، وذلك إنما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمى [٥] . وسئل الأعمش - وهو من أهل الحديث - مسألة فلم يجب فيها ، ونظر فإذا أبو حنيفة فقال : يا نعمان . قل فيها . فقال : القول فيها كذا وكذا . قال : من أين ؟ قال : من حيث حدثتناه . فقال الأعمش : نحن

(١) الإتجاهات الفقهية فى القرن الثالث الهجرى للدكتور عبد المجيد محمود عبد الله ص ٥٢ .
(٢) كشف أسرار على البذدوى ١ / ١٦ .
(٣) كشف الأسرار على أصول البذودى ١ / ١٦ .
(٤) أنظر جامع مع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٦٠ . والمكاتب الذى يعجز عن دفع نجوم كتابته فيرجع عبدا فشبه حال المحدث الذى ما لا يفقه ما يحمله كحال المكاتب الذى يعجز عن سداد نجوم الكتابة والله أعلم .
(٥) كشف الأسرار على أصول الزودى لعبد العزيز البخارى ١ / ١٧ .

الصيادلة وأنتم الأطباء [1] . وقال أبو يوسف : سألنى الأعمش عن مسألة وأنا وهو لا غير . فأجبته . فقال : من أين قلت هذا يا يعقوب ؟ فقلت بالحديث الذى حدثتنى أنت ، ثم حدثته فقال لى : يا يعقوب أنى لأحفظ هذا الحديث من قبل أن يجتمع أبواك ما عرفت تأويله إلا الآن [2] . وقيل : إن واحدا من أصحاب الحديث كان يوتر بعد الأستنجاء عملا بقوله عليه السلام : « مَنْ استَنْجَى فَلْيوترْ » [3] . ولذلك كانوا يتهمونهم بالجهل وقلة الفقه ، وعدم العلم بما يحملونه حتى قال شاعرهم [4] :

إنَّ الرُّوَاةَ عَلَى جَهْلٍ بِمَا حَمَلُوا ... مِثلُ الْجِمَالِ عَلَيْهَا يُحْمَلُ الْوَدَعُ
لاَ الْوَدْعُ يَنْفعهُ حَمْلُ الْجِمَالِ لَهُ ... وَلا الْجِمَالُ بِحَمْلِ الْوَدْعِ يَنْتَفِعُ

الإستعانة بالشعر فى رد الخصوم :

وعندما بلغت الخصومة ذروتها إستعان كل فريق بمن حوله من الشعراء فى تأييد رأيه وهدم رأى الخصم . فتدخل الشعر فى المعركة . يروى ابن عبد البر عن سليمان ابن أبى شيخ قال : كان أبو سعيد الرازى يمارى أهل الكوفة ويفضل أهل المدينة فهجاه رجل من أهل الكوفة فقال :

عِنْدى مَسَائِلُ لا شرْشِيرُ يُحْسِنُهَا ... إنْ سِيلَ عَنْهَا وَلا أَصْحَابُ شرْشِير
وَلَيْسَ يَعرِفُ هَذَا الدِّينَ نَعرِفُهُ ... إلاَّ حَنِيفيَّةُ كُوفِيَّةُ الــدُّورِ
لا تَسْأَلن مَدِينيَاً فَتحرِجَهُ ... إلاَّ عَنِ الْبَمِّ[5] وَالْمَثْنَاةِ[6] وَالزِّيرِ[7]

وشرشير لقب لأبى سعيد الرازى . فكتب أبو سعيد إلى أهل المدينة : قد هجيتم بكذا فأجيبوا . فأجابه رجل من المدينة فقال :

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٦٠ .
(٢) المصدر السابق ٢ / ١٥٩ .
(٣) كشف الأسرار على أصول البزودى لعبد العزيز البخارى ١ / ١٨ .
(٤) وهو عمار الكلبى . أنظر جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٦٠ .
(٥) و(٦) و(٧) البم والمثناة والزير آلات الغناء والطرب . قال الجوهرى : البم الوتر الغليظ من أوتار المزامير . أنظر لسان العرب . والمعنى : أن أهل المدينة لا يحسنون المسائل العلمية بل يحسنون الغناء والطرب وضرب الطبول .

لَقَدْ عَجِبْتُ لِغَاوٍ سَاقَهُ قَدَرٌ وَكُلُّ امْرٍ إذا ما حم مَقْدُورُ
قَالَ: الْمَدِينَةُ أَرْض لا يَكُونُ بِهَا إلا الغنَاءُ وإلا الْبَمُّ والزِّيرُ
لَقَدْ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللهِ إِنَّ بِهَا قَبْرَ الرَّسُولِ وَخَيْرُ النَّاسِ مَقْبُورُ(١)

وهكذا إستمر النزاع بين المدرستين إلى العصر العباسى ، فتغير أسلوب النزاع فأخذ طابعا آخر - طابع التأليف والمناظرة - ولقد كان النزاع فيما مضى يكون على شكل نقاش فى المجالس العلمية ، أو فى الحلقات الدراسية وبطريقة التخاطب والمشافهة أو برسائل قصيرة تبين فيها وجهة النظر المخالف ورأيه . أما فى هذا العصر - عصر نهضة العلم - فقد ألفت الكتب المطولات فى تأييد المذاهب وأنعقدت مجالس المناظرات فى المفاصلة بين علماء المذاهب . ويكفيك أن تقرأ ما دار بين محمد بن الحسن صاحب أبى جنيفة والإمام الشافعى فى المفاضلة بين أهل المدينة والكوفة . ولقد ألف محمد بن الحسن الشيبانى كتابا فى ذم المدينة ويضع من أهلها . ويعظم أصحاب الرأى ويرفع من أقدارهم . فيسمع به الشافعى ويناظره فيقول الشافعى : قلت : يا أبا عبد الله ، أراك تهجو المدينة وتذم أهلها ، فإن كنت أردتها فإنها حرم رسول الله ﷺ ودار هجرته ، وفيها نزل الوحى ، وفيها دفن رسول الله ﷺ ، وبها قبره ، وسماها رسول الله ﷺ طابة ، وذكر أن فيها روضة من رياض الجنة . وإن كنت أردت أهلها فهم أصحاب رسول الله ﷺ ، وأنصاره الذين مهّدوا الإيمان وحفظوا الوحى وجمعوا السنن . وأن أدرت من بعدهم فهم التابعون والعلماء فى هذه الأمة . وإن أردت من القوم رجلا واحدا وهو مالك بن أنس - فما عليك لو سميت من أردت ، ولم تذكر المدينة . قال : ما أردت إلا مالك بن أنس . وأردت فساد قوله فى القضاء بالشاهد واليمين . فإن ذلك خلاف قوله تعالى : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾ قال الشافعى : فقلت : قرأت كتابك الذى وضعته عليه ، فوجدته ما بين بسم الله الرحمن الرحيم وقوله : « وصلى الله على محمد وآله أجمعين » كله خطأ . لأنك قلت : فى رجلين تداعيا جداراً ولا بينة لهما : أن الجدار لمن يليه أنصاف اللبن . وقلت فى متاع البيت يدعيه الزوجان . ما كان يصلح للرجال فهو للرجل وما كان يصلح للنساء فهو للمرأة . وقلت فى رجل يجحد ولدا جاءت به إمرأته ويقول : لم تلديه بل أستعرتيه : إنه يكتفى بشهادة القابلة . وقلت فى الرفوف إذا أدعى صاحب

---

(١) أنظر فى هذه الآبيات جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٩٥ .

الحانوت وساكنه : إن كانت متصلة غير مسمرة للساكن وإن كانت مسمرة فهى لرب الحانوت . فقضيت للمدعى عليه فى هذه الصور بغير بينة ولا يمين أصلا . ثم أنكرت علينا الشاهد واليمين وهو سنة رسول الله ﷺ ، وقول على بن أبى طالب كرم الله وجهه . فلما سمع محمد بن الحسن هذه الكلمات أصفر وجهه ووسكت [1] .

الغلاة من كلتا المدرستين :

وقد وجد فى كلتا المدرستين من يهاب الفتيا وينقبض منها إذا لم يكن فى حكمها أثر محفوظ كالزهرى فى مدرسة الحديث والشعبى فى مدرسة الرأى ، كما وجد فى كلتيهما من يجرؤ على الفتيا وإستخدام عقله فى التخريج والقياس ، كربيعة الرأى فى مدرسة الحديث وإبراهيم النخعى فى مدرسة الرأى . كما كان فيها المعتدلون . يقول أحمد أمين : وقد كان فى كل مدرسة غلاة متطرفون كما كان فيها معتدلون : فمن مدرسة الحديث من غلا فمنع القياس والقول بالرأى وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التى لم يجد فيها نصا ، ومنهم من إعتدل فأجاز العمل بالرأى فى حدود معينة . ومن مدرسة الرأى من غلا حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث يعتورها الشك ، فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ فى حديثه ، ومنهم من أعتدل فعمل به فى حدود معينة ، فإذا لم يستصوف الشروط لجأ إلى الرأى [2] . وقد تغالى أصحاب الرأى حتى وجد منهم من يرد الأحاديث كلها ولا يقبل منها شيئا إلا ما كان فيه قرآن . قال قائلهم : ولا أقبل منها – أى من الأخبار – شيئا إذا كان فيه الوهم ، ولا أقبل إلا ما أشهد به على الله كما أشهد بكتابه الذى لا يسع أحدا الشك فى حرف منه . أو يجوز أن يقوم شىء مقام الإحاطة وليس بها [3] . وقالوا : إن الأحاديث لا خير فيها لأنها دائما تزيد ، ولو كان فيها خير لنقصت كما ينقص الخير ، ولكنها تزيد كما يزيد الشر . فأخذ بعضهم – وهو بكر بن حماد – هذه المقالة فنظمها فى شعر فقال :

---

(١) أنظر مناقب الشافعى للرازى ص ٣٢ .

(٢) أنظر ضحى الإسلام ٢ / ١٦٢ نقلا عن الإم للشافعى ٧ / ٢٥٠ .

(٣) أى بالأخبار . والمعنى أنه لا يشهد على الله بالأخبار التى يعتريها الوهم والشك . وإنما يشهد على الله بكتاب الله الذى لا يسع أحدا الشك فيه . أنظر تاريخ التشريع للخضرى ص ١١٢ .

أَرَى الْخَيْرَ فِي الدُّنْيَا يَقِلُّ كَثِيرُهُ   وَيَنْقُصُ نَقْصاً وَالْحَدِيثُ يَزِيدُ

فَلَوْ كَانَ خَيْراً قَلَّ كَالْخَيْرِ كُلِّهِ   وَأَحْسَبُ أَنَّ الْخَيْرَ مِنْهُ بَعِيدُ

وَكُلُّ شَيَاطِينِ الْعِبَادِ ضَعِيفَةٌ   وَشَيْطَانُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ مَرِيدُ[1]

ولا شك أن هذا تطرف مبالغ فيه ، ولذلك لم يقبله أهل العلم . قال أبو عمر ابن عبد البر : هذا كلام خرج على ضجر وفيه لأولى العلم نظر [2] . وقد رد على هذه المقالة جماعة من أهل الحديث نظما . منهم أبو الأصابع عبد السلام بن يزيد بن غياث الإشبيلي قال في رده على بكر بن حماد في قصيدة طويلة نقتطف منها ما يلي :

تَعَرَّضْتَ يَا بَكْرَ بْنَ حَمَّادٍ خُطَّةً   بِأَمْثَالِهَا فِي النَّاسِ شَابَ وَلِيدُ

تَقُولُ بِأَنَّ الْخَيْرَ قَلَّ كَثِيرُهُ   وَأَخْبَرْتَنَا أَنَّ الْحَدِيثَ يَزِيدُ

وَصَيَّرْتَهُ إِزْدَادَ شَراً وَقَامَ فِي   ضَمِيرِكَ أَنَّ الْخَيْرَ مِنْهُ بَعِيدُ

إلى أن قال :

وَلَوْلَا الْحَدِيثُ الْمُحْتَوِي سُنَنَ الْهُدَى   لَقَامَتْ عَلَى رَأْيِ الضُّلَّالِ بُنُودُ

وَقَوْلُ رَسُولِ اللهِ يُعْرَفُ حَدُّهُ   فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ الرُّوَاةِ مَزِيدُ

إلى أنْ قال :

وَقُلْتَ وَلَيْسَ الصِّدْقَ مِنْكَ سَجِيَّةً   وشيطان أَصْحَابِ الْحَدِيثِ مريد

وَمَا النَّاسَ إِلا أَثْنَانِ بَرٌّ وَفَاجِرٌ   فَقَوْلُكَ عَنْ سُبُلِ الصَّوَابِ حَيُودُ

وَكُلُّ حَدِيثِي تَأَزَّرَ بِالتُّقَى   فَذَاكَ امرؤ عِنْدَ الإِلَهِ سَعِيدُ

وَلَوْ لَمْ يَقُمْ أَهْلُ الْحَدِيثِ بِدِينِنَا   فَمَنْ كَانَ يَرْوِي عِلْمَهُ وَيُفِيدُ

هُمْ وَرِثُوا عِلْمَ النُّبُوَّةِ وَاحْتَوَوْا   مِنَ الْفَضْلِ مَا عَنْهُ الأَنَامَ رُقُودُ

وَهُمْ كَمَصَابِيحِ الدُّجَى يُهْتَدَى بِهِمْ   وَمَا لَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ خُمُودُ

عَلَيْكَ ابْنَ غَيَّاثٍ لُزُومَ سَبِيلِهِمْ   فَحَالُهُمْ عِنْدَ الإِلَهِ حَمِيدُ[3]

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٥٣ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٥٣ .

(٣) المصدر السابق ٢ / ١٥٤ .

وإذا كان أصحاب الرأى قد تغالوا فى ردهم للسنة ، فإن أصحاب الحديث أيضا تغالوا فى إحترامها ، حتى جعلوها حاكمة على الكتاب ، وليس الكتاب حاكما عليها . بمعنى أن السنة تنسخ الكتاب [1] . ولذلك كانوا يقدمون الحديث الضعيف على الرأى . روى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبى عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا أصحاب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأى فتنزل به النازلة فقال أبى : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيف الحديث أقوى من صاحب الرأى [2] . وكانوا يقولون : العلم علمان : علم الحديث وعلم الرأى ففى علم الحديث ذكر النبيين والمرسلين ، وذكر الموت ، وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته . وذكر الجنة والنار . وذكر الحلال والحرام ، والحث على صلة الأرحام وجماع الخير . وعلم الرأى فيه المكر والخديعة ، والتشاح وإستقصاء الحق والمماسكة فى الدين ، وإستعمال الحيل ، والبعث على قطع الأرحام والتجرى على الحرام [3] . وغير ذلك وكانوا ينشدون قول أحمد بن حنبل :

دِيـنُ النَّبِـى مُحَمَّـدٍ آثَـارُ ... نِعْمَ الْمَطِيَّةُ لِلْفَتَى آثَارُ

لا تَرْغَبَنَّ عَنِ الْحَدِيث وأَهْلِه ... فَالرَّأىَ لَيْلٌ وَالْحَدِيثُ نَهَارُ

وَلَرُبَّمَا جَهِلَ الْفَتَى طُرُقَ الْهُدَى ... والشَّمْسُ طَالِعة لها أنوارُ [4]

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٤ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٦ ، ٧٧ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ٤٣ .

(٤) أنظر فى هذه الأبيات أعلام الموقعين لابن القيم ١ / ٧٩ .

المبحث الرابع
فى أسباب الخصومة بين المدرستين

هكذا رأينا المغالاة فى كلتا المدرستين ، إلا أن هذه المغالاة لم يلبث أن أنتقلت من مرحلة الإنتماء والتأييد إلى مرحلة الخصومة والنزاع . وكانت لها دوافعها وأسبابها . وفيما يلى نتحدث عن تلك الأسباب . ويمكن إجمالها فى نقاط أربع : هى :

١ - **إختلاف المنهج .**

٢ - **الإعتزاز بالشيوخ .**

٣ - **الإنتماء الإقليمى .**

٤ - **المعاصرة .**

وإليك بيانها تفصيلا :

أولا : إختلاف المنهج وطريقة العمل فى المدرستين :

علمنا فيما سبق أن طريقة المحدثين فى الفتوى الوقوف على النص . ولا يتعدونه ما وجدوا إليه سبيلا . ولا يلجأون إلى الرأى إلا عند الضرورة القصوى . وعلى قدر الحاجة ولا يزيدون . ولا يتفرعون . كما لا يرون علِّيَة الأحكام وربط المسائل بعضها ببعض . . . فى حين يرى أصحاب الرأى أن الشريعة معقولة المعنى ولها أصـولها وقواعدها . ولذلك كانوا لا يحجمون عن الفتوى برأيهم فيما لم يجدوا فيه نصا . كما كانوا يميلون إلى معرفة العلل والغايات التى من أجلها شرعت الأحكام . وربما ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها لأصول الشريعة ولا سيما إذا عارضتها أحاديث أخرى [١] فكانت لهذه النظرة أثرها البارز فى الخصومة بين المدرستين . فالمحدثون يتهمون أهل الرأى بترك النصوص لآرائهم ، وأصحاب الرأى يرمون أصحاب الحديث بقلة الفقه وعدم التصرف وإليك مثالا يوضح ذلك :

---

(١) تاريخ التشريع للخضرى ص ٨٥ .

من ذلك أن أهل الرأى كانوا يفتون فى ضمان المصراة [1] بأن المشترى يردها وقيمة ما أحتلبه من لبنها . وأهل الحديث كانوا يقولون بأن يردها وصاعاً من تمر ، لحديث رواه أبو هريرة فى ذلك [2] . فأهل الرأى يقولون : إن قانون ضمان المتلفات فى الشريعة إنما هو أن يردها مثلها إن كانت من ذوات الأمثال . أو قيمتها إن كانت من ذوات القيمة . وهذا الخبر يجعل المتلف مقدراً بما ليس بمثل ولا قيمة له . وهذا يوجد شكا فى صحة الخبر [3] فلم يأخذوا به . فكان هذا من أسباب الخصومة بينهم .

ثانيا : الإعتزاز بالشيوخ :

إعتزت كل مدرسة بمن أخذت عنه من الصحابة والتابعين . وكان عندهما من الإقتناع بكفاءة الشيوخ وفضلهم ما حمل كل منهما على تفضيل شيوخها فى مجال المفاخرة أو عند الموازنة فإذا قرأنا فى مدرسة المدينة : أن زيـد بن ثابت من الراسخين فى العلم – كما قال مسروق [4] . فإننا نقرأ أيضا فى مدرسة الكوفة : أن عبد الله بن مسعود أفقه أصحاب النبى ﷺ – كما قال الشعبى . وأنه ما دخل الكوفة أحد من أصحاب محمد ﷺ أنفع علما . ولا أفقه صاحبا منه – يعنى عبد الله بن مسعود [5] .

وقد حملتهم هذه المفاخرة إلى أن يدعى كل طائفة أنها أمكن فى الفقه وأثبت فى السنة من الأخرى . فإذا جاءهم شيء عن غير طريق مشائخهم ردوه أو توقفوا فيه أوجعلوه موضع نظر وتحقيق . وإليك مسألة توضح ذلك :

إختلف الصحابة فى ميراث أختين شقيقتين ، وأخوة وأخوات لأب . فكان ابن مسعود يرى أن للأختين الثلثين . وما بقى للذكور من أولاد الأب دون الإناث ، وكان من رأى زيد بن ثابت وأهل المدينة يشركون بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، وكان مسروق يأخذ بقول عبد الله فى أخوات لأب وأم ، فجعل ما بقى من الثلثين للذكور دون الأناث .

---

(١) المصراة : هى الشاة التى تختزن اللبن فى ثديها بربطة حتى يظن الرائى أنها غزيرة اللبن .

(٢) والحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من أشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها . فإن رضى حلابها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر أنظر صحيح مسلم ٥ / ٦ .

(٣) تاريخ التشريع للخضرى ص ٨٧ .

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ١٨ .

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥ ، ٦ .

فخرج إلى المدينة فجاء وهو يرى أن يشرك بينهم . فقال له علقمة : ما ردك عن قول عبد الله . ألقيت أحدا أثبت فى نفسك منه ؟ قال : لا ولكن لقيت زيد بن ثابت فوجدته من الراسخين فى العلم [1] فنفى أن أحدا أثبت من عبد الله مع أعترافه بأن زيدا من الراسخين فى العلم . وما منعه من تقديم زيد على عبد الله إلا إعتزازه بشيخه والتعصب إليه والإنتماء لمذهبه .

ما قاله علماء المدينة فى مشائخهم :

قال ميمون بن مهران معتزا بعلماء المدينة من الصحابة : ما رأيت أفقه من عمر . ولا أعلم من ابن عباس [2] وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : ما رأيت أحداً أعلم بالسنة ولا أجلد رأيا ولا أثقب نظرا حين ينظر مثل ابن عباس [3] ، وقال جعفر بن ربيعة : قلت لعراك بن مالك : من أفقه أهل المدينة ؟ قال : أما أفقههم فقها وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبى بكر وقضايا عمر وقضايا عثمان . وأعلمهم بما مضى عليه الناس — فسعيد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثا فعروة بن الزبير . ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله بحرا إلا فجرته . . . وقال الزهرى : كنت أكتب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير وكان بحرا لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت [4] ، وغير ذلك من أسلوب الإعتزاز والفخر . ولذلك كانوا يعتقدون أنهم أثبت فى العلم من غيرهم وأن غيرهم تبع لهم ، مما حدا بابن حزم أن يحمل عليهم وينقدهم نقدا مرا فيقول : وما جعل الله أولئك أولى بالقبول منهم من نظرائهم من أهل الكوفة كعلقمة بن قيس ، والأسود بن يزيد ، وشريح القاضى ، وغيرهم . ولا من نظرائهم من أهل البصرة كالحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين وأمثالهم . ولا من نظرائهم من أهل الشام كعمر بن عبد العزيز ، وأبى إدريس الخولا نى ، ورجاء بن حيوة . ولا من نظرائهم من أهل مكة كطاووس ، وعطاء ، ومجاهد ، وغيرهم [5] . ولم يكتف بمساواة علم هؤلاء لأهل المدينة فحسب ، بل إدعى

---

(١) المحلى لابن حزم . ١ / ٣٤٢ ، ٣٤٣ .
(٢) إعلام الموقعين ١ / ١٨ .
(٣) المصدر السابق ١ / ١٩ .
(٤) إعلام الموقعين ١ / ٢٢ .
(٥) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

أن علماء الأمصار أثبت من علماء المدينة ، فيقول : « فما كان بالمدينة فى التابعين كعلقمة والأسود ، وسويد بن غفلة والرحيل ومسروق ونباته ، وسلمان بن ربيعة وغيرهم ، فكل هؤلاء أفتى فى حياة عمر بن الخطاب . وما يرتفع أحد من تابعى أهل المدينة على طاووس وعطاء ومجاهد . . . فإن هبطوا إلى تابعى التابعين فما يجوز شىء من ذلك على سفيان الثورى ، وابن جريج ، إلا جاز مثله على مالك [١] فما بالمدينة سنة إلا وهى فى سائر الأمصار كلها ولا فرق [٢] ، فأى مزية لأهل المدينة على غيرهم فى علم أو فضل أو رواية [٣] . إنتهى كلامه بحروفه : ولا شك أن هذا تحامل شديد من ابن حزم على أهل المدينة ، وليس بغريب أن يصدر مثل هذا الكلام عن ابن حزم ، لأن مواقفه من أهل المذاهب عامة ، والمالكية خاصة – معروفة . وإلا فإن الإعتزاز بالشيوخ والتعصب لم يكن قاصرا على أهل المدينة فحسب ، بل كان موجودا فى كل المدارس الفقهية الموجودة فى ذلك الزمن .

ما قاله علماء الكوفة فى مشائخهم :

وإذا تركنا المدنين وإعتزازهم بشيوخهم . وذهبنا إلى الكوفة رأيناهم يعتزون بشيوخهم أيضا . فإبراهيم النخعى لا يعدل بقول عمر ، وعبد الله إذا إجتمعا . فإذا إختلفا كان قول عبد الله أعجب إليه لأنه كان ألطف [٤] وكان الشعبى يقول : ما كان أحد من أصحاب النبى ﷺ أفقه من صاحبنا عبد الله – يعنى ابن مسعود [٥] وقال سعيد بن جبير ، وكان أصحاب عبد الله سرج هذه القرية [٦] وقال أبو مجلز : ما رأيت أحدا أفقه من الشعبى ؛ لا سعيد بن المسيب ، ولا طاووس ، ولا الحسن ، ولا ابن سيرين [٧] ؛ ومناظرة الشافعى لمحمد بن الحسن تعطينا صورة واضحة من هذا العمق فى الإنتماء . وتوضح مدى الإعتزاز بالشيوخ والتعصب لهم . فقد تناظر يوما محمد بن الحسن والشافعى فى المفاضلة

---

(١) المحلى لابن حزم ٣ / ٢٠٥ .
(٢) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٢٩ .
(٣) المصدر السابق ٢ / ٢٣٠ .
(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١ / ١٧ .
(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٥ .
(٦) المصدر السابق ٦ / ٤ .
(٧) تذكرة الحفاظ للذهبى ١ / ٨١ .

بين أبى حنيفة ومالك . فقال محمد بن الحسن للشافعى صاحبكم أعلم أم صاحبنا ؟ وعنى به أبا حنيفة ومالكا رحمهما الله تعالى . فقال الشافعى : على الإنصاف ؟ قال نعم . قال الشافعى : أنشدك الله من أعلم بالقرآن ، أصحابنا أم صاحبكم ؟ قال : بل صاحبكم . قال : من أعلم بسنة رسول الله ﷺ صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : صاحبكم . قال : أنشدك بالله من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : صاحبكم . قال الشافعى : قلت : فلم يبق إلا القياس لكن القياس لا يكون إلا على هذه الأشياء . فمن لم يعرف الأصول فعلى أى شىء يقيس [1] . فالشافعى يعلم تماما أن أبا حنيفة من أعلم الناس بالقرآن والسنة وأعرفهم بأقاويل الصحابة ولكن المفاخرة والمفاضلة والإعتزاز بالشيوخ جعله يسلك هذا المسلك .

وقصة أخرى من هذا القبيل أبطالها أبو حنيفة والأوزاعى الأمامان الجليلان وهى أيضا تعطينا لونا آخر من هذا التعصب المذهبى والإنتماء الإقليمى . فقد روى سفيان بن عيينة قال : إجتمع أبو حنيفة والأوزاعى فى دار الحناطين بمكة . فقال الأوزاعى لابى حنيفة : مالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه ؟ فقال أبو حنيفة : لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شىء . قال : كيف ؟ وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وعند الركوع . وعند الرفع منه . فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود : أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند إفتتاح الصلاة ولا يعود إلى شىء من ذلك . فقال الأوزاعى : أحدثك عن الزهرى عن سالم عن أبيه . وتقول : حدثنى حماد عن إبراهيم ؟ فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهرى وكان إبراهيم أفقه من سالم ، وعلقمة ليس بدون ابن عمر . وإن كان لابن عمر صحبة أو له فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله هو عبد الله . فسكت الأوزاعى [2] .

ثالثا : التنافس الإقليمى :

وكنتيجة لهذا الإنتماء والتعصب إلى الأقاليم فقد ازدادت حدة التنافس الإقليمى بين المدرستين ، وأصبح الشعور بالإنتماء للمشيخة والتعصب لها أكثر عمقا وأشد إعتزازا ، مما

(١) مناقب الإمام الشافعى للرازى ١٠١ .
(٢) تاريخ التشريع للخضرى ص ٨٧ .

جعل كل طائفة تدعى أن العلم كله فى بلدها وفى إقليمها ، وأن غيرها لا يعلم كثيرا من هذا الشأن . نسمع ذلك فى حلقاتهم الدراسية ، ومجالسهم العلمية يقول مغيرة : قدم علينا حماد بن أبى سليمان من مكة ، فأتيناه لنسلم عليه فقال لنا : أحمدوا الله يا أهل الكوفة فإنى لقيت عطاء ، وطاووسا ، ومجاهدا ، فلصبيانكم وصبيان صبيانكم أعلم منهم [١] ، وعن أبى أيوب قال : قدم علينا عكرمة – وهو من زعماء مدرسة الحديث – فلم يزل يحدثنى حتى صرت بالمربد . ثم قال : أيحسن حسنكم مثل هذا ؟ [٢] يعنى الحسن البصرى ، وهذا التحامل من عكرمة للحسن إنما هو نتيجة حتمية عن التنافس الإقليمى . وإلا فإن علم الحسن لا ينكره أحد . ولذا قال ابن عبد البر إنصافا : وقد علم الناس أن الحسن البصرى يحسن أشياء لا يحسنها عكرمة . وإن كان عكرمة مقدما عندهم فى تفسير القرآن والسير [٣] .

وكان مالك يقول عن أهل العراق : أنزلوهم منزلة أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم « وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد » . وقد حَدَثَ أن دخل عليه محمد بن الحسن ، فسمعه يقول هذه المقالة ثم رفع رأسه فنظر فإذا محمد بن الحسن أمامه فكأنه إستحيا منه . وقال يا أبا عبد الله أكره أن تكون غيبة . كذلك أدركت أصحابنا يقولون [٤] وسئل يوما عن مسألة فأجاب فيها ، فقال له السائل : إن أهل الشام يخالفونك فيها فيقولون كذا وكذا . فقال : ومتى كان هذا الشأن بالشام ، إنما هذا الشأن وقف على أهل المدينة والكوفة [٥] . وكان الزهرى إذا ذكر أهل العراق ضعف علمهم فقال له إسحاق بن راشد : إن بالكوفة مولى لبنى أسد – يعنى الأعمش – يرويه أربعة آلاف حديث . قال أربعة آلاف حديث . قلت : نعم . أن شئت حدثتك ببعض حديثه . أو قال بعض علمه . قال فجئنى به فجئت به فلما قرأه ، قال : والله إن هذا لعلم وما كنت أرى بالعراق أحدا يعلم هذا [٦] .

---

(١) علق مغيرة راوى هذا الحديث بقوله : هذا بَغْيٌ من حماد . وزاد ابن عبد البر صدق مغيرة . وقد كان أبو حنيفة – وهو أقعد الناس بحماد – يفضل عطاء عليه . أنظر : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٨٨ – ١٨٩ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١٩٠ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق ٢ / ١٩٣ .

(٥) المصدر السابق ٢ / ١٩٤ .

(٦) المصدر السابق ٢ / ٤٢ .

رابعا : المعاصرة :

ومعلوم أن التنافس بين المتعاصرين قد يدفع إلى الإسراف فى النقد والجور فى الحكم ، وقد جمع ابن عبد البر أخبارا فى ذلك . وبين أنه لا يلتفت إلى قول بعض العلماء فى بعض [1] . وقد رأينا هذا التنافس واضحا فى العلاقة بين الشعبى وإبراهيم النخعى العالمين الجليلين المتعاصرين . قال الأعمش : كنت عند الشعبى ، فذكروا إبراهيم ، فقال : ذاك رجل يختلف إلينا ليلا ويحدث الناس نهارا . فأتيت إبراهيم فأخبرته . فقال : ذاك يحدث عن مسروق والله ما سمع عنه شيئا قط . وفى رواية عنه أيضا قال : ذكر إبراهيم النخعى عند الشعبى فقال : ذاك الأعور الذى يستفتى بالليل ويجلس يفتى الناس بالنهار . فذكرت ذلك لإبراهيم فقال : ذاك الكذاب لم يسمع عن مسروق شيئا [2] .

فهذه العلاقة المتوترة بين العالمين الجليلين لم يكن سببها إختلاف المنهج العلمى فحسب [3] ، بل أنضم إلى ذلك التنافس و المعاصرة ، مما سبب الجفوة والتهاتر بين هذين العالمين المتعاصرين دون أن يؤثر فى الحقيقة على مكانة أحدهما لا عند الناس ولا عند صاحبه . فالشعبى كان حسن الظن بإبراهيم مثنيا عليه معترفا بفضله ، على الرغم مما كان بينهما . نرى ذلك فى قوله حين بلغه موت إبراهيم : لو قلت أنعى العلم ما خلف بعده مثله ، وسأخبركم عن ذلك أنه نشأ فى أهل بيت فقه فأخذ فقههم . ثم جالسنا فأخذ صفوة حديثنا إلى فقه أهل بيته ، فمن كان مثله ، والعجب حين يفضل سعيد بن جبير على نفسه [4] .

(١) المصدر السابق ٢ / ١٨٥ .
(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٨٨ ، ١٨٩ .
(٣) لأن الشعبى من مدرسة الحديث وإبراهيم من مدرسة الرأى .
(٤) حلية الأولياء لأبى نعيم ٤ / ٢٢٠ .

المبحث الخامس
فى مساعى التقارب بين المدرستين

هكذا رأينا الخصـومة بين الفئتين ، والمغالاة فى المدرستين ، إلا أن هذه الفجوة العميقة ، والخصومة الشديدة بين المدرستين أخذت تقل فى عصر أتباع التابعين . فلم يمض القرن الأول حتى أخذت هذه المدارس تتلاقى بمقدار ما تباعدت ، تتلاقى فى مناهجها ، وتتقارب فى أدلتها نتيجة لعامل التأثير والتأثر . وإذ عاناً لما تنتهى إليه المناظرات من التسليم بحقائق ، ومن التنبيه إلى ثغرات إذ لم تكن المناظرات حينئذ مقصودا بها الغلبة أو الصدارة ، بل كان الوصول إلى الحقيقة غايتها كما فى مناظرة الأوزاعى مع أبى حنيفة ؛ ومناظرة الشافعى لمحمد بن الحسن - فإذا عِيبَ على أهل الرأى أنهم لا يشتغلون برواية الحديث فقد نفعهم هذا النقد وحاولوا أن يسدوا هذه الثغرة . فاشتغلوا برواية الحديث على يدى أبى يوسف ومحمد بن الحسن . وإذا عيب على أهل المدينة أنهم لا يعطون العقل حريته فى التصور وفى الفروض ، فقد سلموا عمليا بذلك وإمتلأت كتبهم من بعد بالفروع المقدرة والفروض الممكنة ، سواء فى ذلك الفقه المالكى والفقه الشافعى [1] . فكلتا المدرستين أدركت أن الأمر لا يستقيم إلا بهما معا أى لا يستقيم حديث بلا رأى ، كما لا يستقيم رأى بلا حديث ، لأنهما كجناحى الطير ، فكما لا يمكن فى العادة أن يطير طائر بجناح واحد فكذلك لا يمكن أن يصل فقيه إلى الصواب بأحدهما دون الآخر . ومن أكتفى بأحدهما فقد وقع فى الخطأ . ومن خطأ أهل الحديث أن أحدهم سئل عن صبيين إرتضعا شاة هل تثبت بينهما حرمة الرضاع فأجاب بانها تثبت عملا بقوله عليه الصلاة والسلام : « كُلُّ صَبِيَّيْنِ إجْتَمَعَا عَلَى ثَدْيٍ وَاحِدٍ حرمَ أَحَدَهُمَا عَلَى الآخَرِ » فأخطأ فى فتواه لفوات الرأى ، وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضية وذلك إنما يثبت بين الآدمين لا بين الشاة والآدمى [2] .

ومن خطأ أهل الرأى أنهم ربما يأخذون الرأى فى مقابل حديث ، فمن ذلك أنهم قالوا فى المصراة بردها وقيمة ما أحتبلها فأخطأوا فى ذلك لعدم أخذهم بالحديث الصحيح

---

(١) الإتجاهات الفقهية فى القرن الثالث الهجرى للدكتور عبد المجيد محمود عبد الله ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) كشف الأسرار على أصول البذودى لعبد العزيز البخارى ١ / ١٧ . وص ٥١١ من هذا الكتاب .

« رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعاً مِنْ تَمْرٍ » . وقال أبو حنيفة : أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ، فى حين قال النبى ﷺ : « لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ . وقال إذا وجب البيع فلا خيار ، وقد قال النبى ﷺ : « البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا » . وقال : القرعة قمار ، وكان النبى ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج فى السفر [١] . وغير ذلك من الأخطاء التى سببها الرأى المحض ، وقد فطن محمد بن الحسن لهذا المعنى فأشار إليه فى كتاب أدب القاضى حيث قال : لا يستقيم الحديث إلا بالرأى ولا يستقيم الرأى إلا بالحديث . حتى إن من لا يحسن الحديث أو علم الحديث ولا يحسن الرأى فلا يصلح للقضاء والفتوى [٢] .

وفى الواقع لم يخل إمام من الأئمة – سواء كان من أهل الحديث أم الرأى – من القول بالرأى . وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم والمدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يعد فقيها حتى يفتى فيها ، ولكن الفقهاء إختلفوا على درجات متفاوتة فى مقدار الأخذ بالرأى والإعتماد عليه ؛ فمنهم من ضيق أمره ومنهم من توسع ومنهم توسط ، يقول الدهلوى : « وأعلم أن التخريج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ الحديث فكل منهما أصل أصيل فى الدين ولم يزل المحققون من العلماء فى كل عصر يأخذون بهما فمنهم من يَقِلُّ من ذا ، ويكثر من ذلك ، ومنهم من يكثر من ذا ويَقِلُّ من ذلك ، فلا ينبغى أن يهمل أمر واحد منهما بالمرة كما يفعله عامة الفريقين وإنما الحق البحث أن يطابق أحدهما بالآخر وأن يجبر خلل كل بالآخر » [٣] ومن هنا أحست كل مدرسة إلى الحاجة لما عند الأخرى . فكانت الرحلات والملاقات والمناظرات .

ومن شواهد ما نحن فيه ما صدر به الإمام أبو سليمان الخطابى كتابه « معالم السنن » حيث قال : رأيت أهل العلم فى زماننا قد حصلوا أمرين وإنقسموا إلى فرقتين : أصحاب حديث وأثر . وأهل فقه ونظر . وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها فى الحاجة ولا تستغنى عنها فى درك ما نحوه من البغية والإرادة لأن الحديث بمنزلة الأساس الذى هو الأصل والفقه بمنزلة البناء الذى هو كالفرع . وكل بناء ما لم يوضع قاعدة وأساس فهو

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ١٩٤ .

(٢) أصول البزودى على هامش كشف الإسرار ١ / ١٧ ، ١٨ .

(٣) الإنصاف فى بيان أسباب الإختلاف لولى الله الدهلوى ص ٢٤ .

منهار . وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو فقر وخراب [1] .

صدق أبو سليمان كل بناء لا يقوم على أساس فهو منهار ، وكل أساس ليس عليه بناء فهو خراب . وهو يريد أن يقول : أن الحديث أصل وهو يحتاج إلى شيء يبنى عليه ، والرأى فرع يحتاج إلى أصل ينبنى عليه ، ولا يستقيم بناء على أحد دون الآخر . ولذا قال الحسن البصرى : سنتكم - والله الذى لا إله إلا هو - بينهما وبين الغالى والجافى ، فمن كان من أهل الحديث ينبغى أن يعرض ما أختاره وذهب على رأى المجتهدين من التابعين ومن بعدهم . ومن كان من أهل التخريج ينبغى أن يحصل من السنن ما يحترز به من مخالفة الصريح الصحيح ومن أن يقول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بمقدر الطاقة [2] .

الشافعى والعمل على تقارب المدارس :

وكان أفضل من عمل على جمع المذاهب ، وتقارب المدارس ، الإمام الشافعى رضى الله عنه . فقد تفقه أولا فى مدرسة الحديث بمكة ، حيث أخذ عن سفيان الثورى ومسلم بن خالد الزنجى ، وحفظ الموطأ ثم رحل إلى مالك فى المدينة وسمع منه الموطأ ، وأخذ عنه فقهمه ولازمه إلى أن مات ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥هـ وأقام بها سنتين . . . وفى أثناء إقامته بالعراق أتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين . . . فاجتمع له علم أهل الرأى وعلم أهل الحديث . فتصرف فى ذلك حتى أصل الأصول وقعد القواعد ، وأذ عن له الموافق والمخالف [3] يقول الرازى : إن الناس كانوا قبل الشافعى فريقين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى . أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل . وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأى سؤالا أو إشكالا بقوا فى أيديهم عاجزين متحيرين . وأما أصحاب الرأى فكانوا أصحاب النظر والجدل ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن معرفة الأثار والسنن ، وأما الشافعى رضى الله عنه ، فكان عارفا بسنة رسول الله ﷺ محيطا بقوانينها . وكان عارفا بآداب النظر والجدل ، قويا فيه وكل من أورد عليه سؤالا أو إشكالا

---

(١) المصدر السابق ص ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤ .

(٣) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ٢٢٠ بتصرف .

أجاب عنه بأجوبة شافية كافية . فانقطع بسببه إستيلاء أهل الرأى على أصحاب الحديث ، وسقط رفعهم . وتخلص بسببه أصحاب الحديث عن شبهات أصحاب الرأى [1] . بل رجع أكثرهم عن مذاهبهم بسببه وتخلوا عن آرائهم . وبذلك أستطاع الشافعى أن يجمع بين المدارس المتنوعة فى البلاد المختلفة بفكره وأصوله وقواعده . كما كان لرحلاته إلى البلاد المختلفة أثر كبير فى تقارب المدارس الفقهية .

الرحلات وأثرها فى تقارب المدارس :

وعندما شعرت كل مدرسة بالنقص الذى فيها ، وحاولت أن تُكْمِلَ هذا النقص بما عند الأخرى ، بدأت الرحلات إلى الأمصار المختلفة . وتداخل الناس والتقوا ، وأنتدب أقوام لجمع حديث النبى ﷺ وضمه وتقييده ، ووصل من البلاد البعيدة إلى مكة من لم يكن عنده . . فجمعت الأحاديث المُبيِّنَة لصحة أحد التأويلات المتأولة فى الحديث ، وعرف الصحيح من السقيم ، وزيف الإجتهاد المؤدى إلى خلاف كلام رسول الله ﷺ وإلى ترك عمله [2] . فرحل سعيد بن المسيب إلى البلاد المختلفة فى طلب الحديث . وهو يقول عن نفسه « إن كنت لأسير الأيام فى طلب الحديث الواحد » [3] ورحل علقمة والأسود إلى عائشة وعمر رضى الله عنهما . ورحل علقمة أيضا إلى أبى الدرداء بالشام [4] .

فهذه الرحلات العلمية للأمصار المختلفة البعيدة النائية فهى إن لم تكن وليدة عصر لأنها كانت موجودة منذ عصر الصحابة ، فقد رحل أبو أيوب من المدينة إلى مصر إلى عقبة ابن عامر فى حديث واحد [5] إلا أنَّ لها أثرا كَبيرا فى تقارب المدارس . فلما كثرت الرحلات بين العلماء فى هذا العصر ، وأصبح من واجبات طالب العلم الأولية أن يرحل إلى الأمصار المختلفة زالت الحدود والفواصل التى تميزت كل طائفة بها ، فاستفاد العالم العراقى من الحجازى ، والمصرى منهما ، وكمل كل منهم نقصه ، وأستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غنى به .

---

(١) مناقب الشافعى للرازى ص ٢١ .
(٢) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٢ / ٢٤١ .
(٣) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ٤ / ٥٥٩ .
(٤) المصدر السابق ٢ / ٢٤٢ .
(٥) المصدر السابق ٢ / ٢٤٢ .

وهكذا عملت الرحلات فى تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت فى تقريب ألوانها وطعومها ومن ذلك التشريع ، فنرى ربيعة الرأى المدنى يرحل إلى العراق ثم يعود إلى المدينة ، ومحمد الحسن العراقى صاحب أبى حنيفة يرحل إلى المدينة ويقرأ موطأ مالك ، ويعود إلى العراق ، والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر وهكذا . ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالى الأزمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى بما يأخذه الأولون من رأى الأخرين وما يأخذه الآخرون من حديث الأولين وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه ، والفروض فى كل المذاهب تكثر [1] . وعلى الجملة فقد تأثرت كل مدرسة بما عند الأخرى .

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ١٦٥ .

المبحث السادس
فى أثر النزاع فى نمو الفقه وزيادته

قلنا فيما سبق أن المدارس الفقهية تنقسم إلى مدرستين رئسيتين : هما مدرسة الحديث بالحجازه ومدرسة الرأى ومقرها بالعراق . وكان النزاع محتدما بينهما بسبب إختلاف المنهج والنزعة . وكان أهل الحديث يعيبون أهل الرأى بأنهم يتركون بعض الأحاديث لأقيستهم ، كما كان أهل الرأى يصفون أهل الحديث بقلة الفقه وعدم التصرف ، فَنَصَّبَ كل واحد منهما نفسه للدفاع عن منهجه وطريقته وإبعاد التهمة عن نفسه وشيوخه ، فكان النزاع الذى تحدثنا عنه فى الفقرات السابقة .

ولا شك أن هذه الحركة القوية ، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأى والحديث قد رقى الفقه فى هذا العصر رقيا عظيما ، وفتق الأذهان ، وأستخرج منها أحكاما ونظريات هى خير نتاج العصور الإسلامية . يقول أحمد أمين : « وهذه المدارس على إختلافها رقت التشريع رقيا بيِّنا بما بحثت وإستنبطت ، حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل التشريع . فإنها لم توضع إعتباطا ، ولا كانت مجرد قول يقال ، وإنما كانت فى الغالب نتيجة تفكير فقهى وبحث وإجتهاد ثم وضع هذا الرأى وهذا الإجتهاد فى قالب حديث »[1] .

ويرجع الفضل للعراقيين بما قاموا به من فرض المسائل ووضع الأحكام لها ، وكان شعارهم قول أبى حنيفة : « العلماء يستعدون للبلاء قبل أن ينزل » أو ما معناه وكان هذا العمل سبباً فى تضخم الفقه وكثرة مسائله ، مما جعل الفقهاء الأخرين ينظرون فيها ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبهم . كما تغير فقه الرأى بعض الشىء . على يد أبى يوسف ومحمد والثلجى وأضرابهم عما كان عليه فى زمن أبى حنيفة نفسه فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذى صح عندهم ، وضيقوا حدود الرأى والقياس عما كان عليه زمن الإمام باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء الحديث . وبالحملات الشديدة التى شنع بها هؤلاء على أهل العراق ، وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها ، وهى نزعة

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢١٥ .

بعض فقهاء الحديث إلى الإستفادة من أصحاب الرأى [1] . فهذا مالك يعتذر إلى محمد بن الحسن من قوله العراق : « أنزلوهم منكم منزلة أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، بعد أن أجتمع به وعرف قدره وقدر علمه . فقال : « كذلك أدركنا أصحابنا يقولون » [2] .

وبذلك ضاقت شقة الخلاف التى كان يراها الرائى بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى .

وعلى الجملة فإن كلتا المدرستين قد عملت على نمو الفقه وإزدياده ، بما قدمته من رأى بما روته من حديث ، فإذا كانت مدرسة الكوفة قد وسعت الفقه بكثرة الفروع وبما يستلزمه ذلك من رأى وقياس وإستحسان ، وبمواجهة المشاكل المعقدة التى قدمتها المدنية الضخمة ، والتى قدمتها لها بقايا الأمم الممدنة فى العراق . فإن مدرسة المدينة قد أثرت فى الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها ، وكثرة الصحابة بها ، وبما قدمت من أشكال وأوضاع تداولها سكان المدينة جيلا عن جيل ، وأهل المدينة فى ذلك أوثق ، فقد شهد الأولون منهم النبى ﷺ يتوضأ على نحو خاص ويصلى على نحو خاص وعرفوا مقدار المكاييل والموازين التى كانت تستعمل لعهده فنقلوا ذلك كله إلى من بعدهم من طريق الإخبار أحياناً ، ومن طريق التوريث أحيانا أخرى . وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته ، ثم كان من أصحاب المذهبين من ينتفع بمزايا كل . فيرحل محمد بن الحسن الحنفى إلى المدينة يمكث ثلاث سنين ويروى الموطأ ويعود إلى العراق مزودا بالآثار . ويذهب أسد بن الفرات المالكى ويمكث فى العراق طويلا ويعود إلى مصرو القيروان بكثرة الفروع [3] وبذلك وأمثاله تأثرت المدرستان ، وتقارب المذهبان .

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ٢٠٥ ، ٢٠٦ .
(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢ / ١٩٣ وكذا صفحة ٥٢٢ من هذا الكتاب .
(٣) ضحى الإسلام لأحمد أمين ٢ / ٢١٧ ، ٢١٨ .

خاتمة البحث

وبعد . فهذا هو الرأى فهما ومعرفة ، لا مذهبا وفرقة بعد . ولا تشقيقا للمسائل وفرضا . بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام عند حكمه بالوحى ويكون من الصحابى عند ذلك ، كما يكون من التابعى وتابعه . رأى هو الفهم على النحو الذى يستطيعه عقل الفاهم فهو رأى يختلف بإختلاف الشخصية العقلية التى تتألف من العقل الموهوب والعقل المكسوب جميعا . . . وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة التى تلون الفهم وتعين وجهته وتقدر دقته وعمقه [1] وقد فهمنا ذلك كله من خلال بحثنا فى هذا الكتاب .

أما الآن فقد آن أن نختم هذا البحث بما توصلنا إليه من نتائج وبعض الإقتراحات التى علقت بذهنى أثناء البحث والتى أرجو أن يأخذ بها أولياء الأمور بعين الأعتبار حتى يستطيع الفقه الإسلامى أن يسترد مكانته فى عالم التشريع والتطبيق .

أولا : النتائج :

أما النتائج التى توصلت إليها من خلال هذا البحث فإنها تنحصر فى الآتى :

١

فى مقدمة البحث توصلت إلى أن الرأى بمعناه العام قد يرادف الإجتهاد كما أن القياس قد يرادف الرأى والإجتهاد أيضا . وهو مذهب بعض الأصوليين وعلى رأسهم الإمام الشافعى الذى يعتبر أول واضع لعلم الأصول . وقد أخترنا هذا الرأى وحبذناه ومشينا عليه فى بحثنا . كما وقفنا على أن الرأى نشأ منذ عصر الرسالة ولكنه لم يصر مصدرا يعتمد عليه فى الأحكام إلا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . وتبين لنا أيضا أن مجاله فى الفروع الظنية لا فى الأصول والعقائد ولا فى الفروع القطعية .

---

(١) أنظر مالك لأمين الخولى ص ٦٤١ ، ٦٤٢ .

٢

أما فى الباب الأول – وعند بحثنا عن عصمة الأنبياء – فقد توصلنا إلى أن الأنبياء المعصمون من الخطأ والنسيان فى التبليغ . وأنهم معصمون عن سائر الكبائر على الصحيح . وكذلك الصغائر الخسيسة كسرقة اللقمة ونحوها . وأما الصغائر غير الخسيسة ككلمة سفه نادرة فى الخصام مثلا ونحوها ما لا يقدح مكانتهم ويخدش كرامتهم فيجوز أن يصدر منهم .

وفى الكلام عن جواز الإجتهاد للأنبياء توصلنا إلى أنهم بشر كسائر البشر ، وأن إصطفاءهم وأختيارهم لأداء هذه المهمة المقدسة لا يخرجهم عن طبيعة الإنسان فيجوز عليهم ما يجوز على أى إنسان آخر فيما عدا ما كلفهم الله بتبليغه للناس وفيما عدا الكبائر من الذنوب والصغائر الذميمة . وهم فيما عدا ذلك بشر كسائر البشر يخطئون ويصيبون . وقد تبين لنا ذلك من خلال ضربنا للأمثلة الكثيرة مثل قصة داود وسليمان وحكومتهما فى غنم القوم . وقصة هجرة يونس عليه السلام . وأمثلة كثيرة من إجتهاد النبى ﷺ غير أنهم لا يقرون على خطئهم .

وعند بحثنا فى جواز الإجتهاد ممن عاصره تبين لنا أنه يجوز الإجتهاد لغيره فى عصره عليه السلام بل قد وقع منهم فعلا فى وقائع كثيرة . وقد أثبتنا ذلك بالادلة القاطعة والأمثلة الكثيرة .

وعند بحثنا عن أثر الرأى فى عصر الرسالة توصلنا إلى أن هذه الآراء والإجتهادات الحاصلة فى هذا العصر – سواء كانت من الرسول عليه السلام أم من الصحابة – لا تأثير لها فى التشريع . إذ الإجتهاد فى عصر الرسالة لم يكن مصدراً مستقلا تعتمد عليه أحكام الحوادث ، فاجتهاد النبى عليه السلام يرجع فى النهاية إلى الوحى . فإن كان صوابا أقره عليه وإن كان غير ذلك نبه على وجه الخطأ فيه . وكذلك إجتهادات الصحابة التى ما كانت تقع منهم غالبا إلا فى حالات يعسر فيها رجوعهم إلى النبى ﷺ لإستفتائه فى الأمر بسبب بعد الشقة بينهم وبينه أو خوف الفوات أو بهما معا . بيد أن هذه الآراء والإجتهادات لم تكتسب صفة التشريع الملزم وإنما كانت موافقة الوحى لها ونزول النص بها هو الذى أكسبها صفة التشريع وألزامه . وبذلك لم يكن للرأى أثر فى هذا العصر .

أما فى الباب الثانى – وعند بحثنا فى معنى الرأى فى عصر الصحابة – فقد توصلنا إلى أن الرأى فى هذا العصر ليس محددا بشىء معين بل يراد به ما عدا الأخذ بظواهر النصوص . فهو يشمل القياس والإستحسان والمصلحة المرسلة والعرف من غير أن تأخذ هذه المعانى أسماء جديدة ما عدا القياس ، وتوصلنا إلى أن الرأى فى هذا العصر نوعان : جماعى وفردى . فالجماعى هو رأى الجماعة فى المسألة . وهو الذى عرف فيما بعد بالإجماع . والفردى هو الإجتهاد الفردى فى النوازل والوقائع وهو الذى عرف فيما بعد بالقياس . وفى بحث ذم الرأى ومدحه توصلنا إلى أن الرأى الذى مدحوه ليس الذى ذموه فالمذموم هو الرأى الباطل الصادر عن الهوى والميل عن الحق ، والممدوح هو الذى يفسر النصوص ويعتمد على أصل الدين أو المبنى على الأصول من كتاب أو سنة أو إجماع . وفى مبحث خصائص الرأى ومميزاته توصلنا إلى أن الرأى فى هذا العصر يتسم بالآتى :

١ – عدم اللجؤ إلى الرأى إلا عند الضرورة .

٢ – حرية الرأى مع إحترام آراء بعضهم بعضا وعدم إلزام آرائهم للغير .

٣ – كان رأيهم واقعيا لا فرضيا ولا تقديريا كما كان فيما بعد .

٤ – إضافة آرائهم إلى أنفسهم .

٥ – عدم تعليل الأحكام بعلة معينة .

وعند البحث فى مصادر التشريع توصلنا إلى أن الصحابة قد أستعملوا جميع مصادر الفقه الإسلامى التى عرفت فيما بعد باسماء خاصة مثل القياس والإستحسان والمصالح المرسلة والعرف والإستصحاب وسد الذرائع . من غير أن يسموها بأسماء معينة .

وفى مبحث موقف الصحابة من النصوص توصلنا إلى أن تأويلات الصحابة للنصوص كانت على وجهها الصحيح وأنهم لم يخالفوا النصوص ولم يعطلوها كما زعمه من زعم بل عملهم كان وفق النصوص وليس هناك ما يخالف النص .

٤

وفى الباب الثالث – وعند بحثنا عن معنى الرأى فى عصر التابعين – توصلنا إلى أن الرأى فى هذا العصر لم يختلف عن سابقه إلا بما قضى به تطور الزمن . وإختلاف العادات وإلا بما أستوجبه الإختلاط بالفرس والروم وما أقتضاه أتساع الفتوح وحكم الشعوب وأنضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت راية الإسلام فقد أوجد كل ذلك نموا فى الفكر وأتساعا فى أفق النظر وتنوعا فى وجهاته مما أدى إلى ظهور فريقين من الفقهاء : فريق يقف عند النص ولا يتعداه إلى الرأى إلا عند الضرورة ، وفريق يميل إلى الرأى ولا يأخذ بالنص إلا إذا ثبت عنده ثبوتا لا يحتمل معه شك . وعرف الفريق الأول بأهل الحديث والرواية وأشتهر به فقهاء المدينة ، وعرف الفريق الثانى بأهل الرأى والقياس ، وأشتهر به فقعهاء الكوفة والبصرة .

وعند البحث عن معانى الرأى فى عصر التابعين توصلنا إلى أنهم أحدثوا أسماء جديدة للرأى ما كانت معروفة فى عصر الصحابة : مثل القياس ، والإستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والإستصحاب ، والعرف ، والذى حملهم على ذلك كثرة الإشتباهات والإحتمالات التى ظهرت فى عصرهم وإجتراء بعض ذوى الأهواء على الإحتجاج بما لا يحتج به فدعا كل ذلك فقهاء التابعين إلى النظر فى الرأى وأنواعه . وإلى تصنيف هذه الأنواع وإطلاق أسماء جديدة عليها ليميزوها عن غيرها من الآثار الفاسدة الهدامة لقواعد الشريعة وأحكامها .

وعند بحثنا عن أسباب إختلاف التابعين توصلنا إلى أن أسباب إختلافهم يرجع إلى سببين رئسيين : هما اختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك . . . وإختلافهم بسبب الرواية والحفظ . وقد وقفنا – من خلال البحث – كيف كان لهذا الإختلاف أثر كبير فى الفقه الإسلامى وقد ضربنا لذلك أمثلة كثيرة يجدها القارىء فى موضوعها .

وفى الكلام عن تأسيس المدارس وقيامها توصلنا إلى أن السبب الرئيسى لقيامها فى الأمصار المختلفة هو تفرق الصحابة فى البلدان ، وتصديهم للفتوى بما عندهم من العلم مع تفاوتهم فى درجاتهم العلمية وقدراتهم العقلية ، فأخذ عنهم التابعون وثبتوا على مختار أئمتهم من الصحابة ، لأن كل إنسان – كما قال الدهلوى – يحب مختار أصحابه وقومه حتى فى الزى والمطاعم . فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب

على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام ؛ مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر فى المدينة ، وعطاء بن أبى رباح بمكة . وإبراهيم النخعى ، والشعبى بالكوفة . والحسن البصرى بالبصرة . وطاووس بن كيسان باليمن . ومكحول بالشام . فأظمأ الله أكبادا إلى علومهم فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث وفتاوى الصحابة وأقاويلهم فاستفتى المستفتون ودارت المسائل بينهم ورفعت إليهم الأقضية والخصومات . فكانت الإجابات والفتاوى تختلف من بلد لآخر تبعا لإختلافهم فى المنهج والطريقة . فكانت المدارس الفقهية التى ظهرت فى الأمصار ثم تبلورت وصارت مذاهب فقهية فيما بعدُ .

ثانيا : الإقتراحات :

أما الإقتراحات التى خطرت ببالنا أثناء البحث ونريد أن نضعها أمام المسئولين فتتلخص فى الآتى :

فتح باب الإجتهاد

١ - من خلال البحث ومعايشتنا له تبين لنا أن الفقه الإسلامى - بما له من مرونة وما أشتمل عليه من قواعد - صالح لكل زمان ومكان . وهو كقانون - لا يستطيع أن يؤدى دوره كاملا إلا إذا طبقت أحكامه على الحوادث المتجددة ، وهذا لا يكون إلا إذا فتح باب الإجتهاد بالرأى من جديد ، لأن الإجتهاد بالرأى هو سريان الحيان فى جسد الفقه . وبقدر قوة هذه الحياة تكون منزلة ذلك الفقه ؛ وقد عمل السلف بالإجتهاد فكان فى عصرهم ما كان من إزدهار الفقه وتطوره . . . قال المزنى : الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهَلُمَّ جراً إستعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل . قال : فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها . وإذا كان الفقهاء فى عصور الإجتهاد قد علموا بالرأى من غير نكير فلم لا نفتح باب العمل به - بفتح باب الإجتهاد من جديد - كما عمل به سلف الأمة ودلت عليه الأصول الصحيحة .

٢ - ونحن إذ نطالب بفتح باب الإجتهاد بالرأى لا نعنى أن بابه قد أغلق فيما مضى ،

وأن الأمر صار حقيقة واقعة ، لأن كل الذى حدث فيما مضى لا يعدو - فى رأينا - أن يكون مجرد دعوى صدرت من جماعة من الفقهاء فى فترة معينة من تاريخ الإسلام ، صدرت ومعهاما ينقضها وينادى ببطلانها . فهؤلاء لم يقولوها إستنادا إلى نص أو إجماع سابق بل قالوها إجتهادا منهم ليصلوا من ورائها إلى غرض معين وهو منع المدعين الذين لم يتأهلوا له من دخوله والوقوف فى محرابه بدليل أنه لم يخل عصر من العصور - بعد صدور تلك الدعوى - من وجود مجتهد أو أكثر . وكيف يخلو عصر منه وقد قال ﷺ : « لا تَزَالَ طَائفةٌ مِنْ أُمَّتِى ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِىَ أَمْرُ الله » غير أن منهم من كان يعلن عن رأيه وينحمل فى سبيله من أنصار التقليد كل أنواع السخرية والإستهزاء ، كشيخ الإسلام ابن تيمية ؛ ومنهم من كان يجتهد ويدون آراء بدون أن يشعر بها غيره كأبى زرعة وابن دقيق العبد وغيرهم من المجتهدين .

٣ - وإننا إذ نطالب بفتح باب الإجتهاد لا نعنى به الإجتهاد الفردى ، لأن هذا النوع من الإجتهاد - فى نظرنا - لا يحل المشكلة بل قد يزيدها تعقيدا وبخاصة فى زماننا الحاضر وقد كثر فيه دعاته ، بل قد وجد من ينقل آراء السابقين وينسبها لنفسه . وإنما نقصد إجتهادا يخرجنا من جمود الفقهاء المتأخرين ، وفى الوقت نفسه يسير بنا قدما إلى الإمام . حتى يسترد هذا الفقه مكانته فى عالم التشريع والتطبيق . . . وذلك بأن نكل الأمر إلى جماعة مختارة من الفقهاء المأهلين تعرض عليهم مشاكل الناس وحاجاتهم . وهم يقررون لكل أمر ما يناسبه ثم لا يكون العمل إلا بما يقرره هؤلاء الفقهاء . ولا ندعه لتقدير الأفراد ، الذين لا يأمن خطؤهم مع ما يحوم حولهم من ميول وشبهات وأغراض .

وإذا لم يتسير تأليف هذه الجماعة بواسطة الدول الإسلامية كان حقا على العلماء الذين تأهلوا للإفتاء أن يفعلوا ذلك ، أى يؤلفوا هذه الجماعة من عندهم وبطريقتهم الخاصة - وهذا واجبهم - فإذا أفتوا بالرأى حددوا معه من يجوز له العمل به من الحكام وغيرهم ، فتبرأ ذممهم مما قد يقع من إنحراف المنحرفين . وقد كان هذا شأن العلماء المخلصين فى كل فتاويهم بالرأى فى كل حادثة أفتوا فيها بالرأى من الأمور العامة .

٤ - أما إمكان الإجتهاد الجماعى فسهل وميسور جدا متى خلصت النيات وصدقت العزائم . وذلك بتأليف الجماعة على هيئة مؤتمر دائم أو بتعبير العصر « برلمان إسلامى »

ولكن بشرط أن تكون هذه الجماعة تحت رعاية الدول الإسلامية التى تريد أن تطبق الشريعة الإسلامية فى نظامها . وتلتزم هذه الدول بتنفيذ قرارتها وتطبيق تشريعاتها . ويطلق على هذه الجماعة أسم المؤتمر الدائم للبحوث والتشريعات الإسلامية » أو أسم هذا معناه . ويختار أعضاؤها من بين أصحاب الملكات الفقهية الناضجة ، ولا يقتصر تكوينها على فقهاء بلد معين أو جماعة معينة . بل نجعل الباب مفتوحا أمام الراغبين من كل بلد من البلاد الإسلامية ، وبذلك نحقق إمكان الإجتهاد الجماعى .

٥ - تعرض على هذا المجلس المشكلات الفقهية التى وجدت فى هذا العصر ليخرج لها أحكاما تتلائم مع مبادىء الشريعة الإسلامية السامية ويعيد النظر فيما قدره الفقهاء السابقون من أحكام أجتهادية تأثرت بأعراف الناس فى أزمنتهم . ويجعل من هذا الفقه قانونا مأخوذا من جميع المذاهب الفقهية - على غرار مجلة الأحكام العدلية - إذا وجد فيها ما يفى بذلك مما يتلائم مع حاجات الناس ومصالحهم فإن لم يوجد فبالإجتهاد بالرأى .

وليس معنى هذا أن نلغى جميع القوانين الموجودة الان ، بل تعرض تلك القوانين على مبادىء الشريعة وقواعدها فما وافقها أو وجد فيه مصلحة لا تنافيها أبقى كما هو . وما لم يوافقها عدِّل حتى يتفق معها وما لم يقبل التعديل فلا مصلحة فيه فينبغى تركه .

« شبهات أثيرت حول تطبيق الفقه الإسلامى فى وقتنا الحاضر »

٦ - وقد يقال : إن مشكلات زمنية كثيرة تعترض طريق الفقه الإسلامى فتحول دون تطبيقه : منها نظام الفوائد الذى عم المعاملات كلها حتى لا تكاد تخلو منه معاملة من المعاملات التجارية والأنظمة الإقتصادية الحديثة التى دخلت حياة الناس فأضحت من حاجاتهم الملحة بل من الضرورات لدى بعض الأفراد - كشركات التأمين وشركات المساهمة - مما تتعارض أحكامها مع أحكام الفقه الإسلامى . الأمر الذى يجعل تطبيقه متعذرا . أو يوقع الناس فى حرج شديد .

ونحن نجيب عن ذلك بأن هذه الأنظمة وغيرها لا تحول دون تطبيق أحكام هذا الفقه لما عرفت أنه فقه مرن بأصوله وقواعده فهو لا يهدر الجديد لأنه جديد ، بل لما فيه من الفساد والضرر العظمين . وقد كان هذا موقفه دائما مع ما إلتقى به من عادات ومعاملات وفيما فتحه المسلمون من بلدان عديدة فى صدر الاسلام فقد أقر الصالح منها وأبطل الفاسد المخالف لقواعده ولم يقم العثرات فى سبيل مصالح الناس بل عمل على تحقيقها

بشتى الوسائل ، فكان ولا يزال يجلب النفع لهم ، ويدفع الضار عنهم ، ويرفع الحرج عنهم ، ولو أدى ذلك إلى التغيير فى بعض أحكامه . وقد مر بك فى ثنايا هذا الكتاب أن كثيرا من الفقهاء أفتوا بجواز أشياء كانت ممنوعة لما دعت إليها الضرورة أو الحاجة الملحة وخصصوا النصوص بأعراف الناس الصحيحة كما سبق بيانه فى موضوعه [1] .

وما نراه اليوم من أوضاع إقتصادية جديدة لم تكن فى العصور السابقة ولم يعطها الفقهاء أحكاما أو ظنها الناس داخلة فى الربا مثلاً لا ينبغى لنا أن نرفضها لمجرد أنها جديدة لا نجد لها نظيرا فى كتب الفقه وأنها تشبه المحرم فى بعض نواحيه . وإنما الحل الصحيح أن نعرض للبحث من جديد عل ضوء قواعد الإسلام ومبادئه فما وجدنا له منها مخرجا إسلاميا بوضعه أبيح كما هو . وما وجدناه يتنافى فى القواعد والأصول نحاول تعديله والتغيير فيه حتى يوافقه معها ، فإن أبى التعديل فإن كان مما تعم فيه البلوى طبق عليه حكم الضرورات وعندئذ تصبح أوضاعا إسلامية تضم إلى غيرها مما إجتهد فيه الفقهاء السابقون . وإن كان غير ذلك حكم بحرمته ومنع من التعامل به .

ولنا فى هذا التعديل أسوة برسول الله ﷺ ، فقد حرم فى مكة بيع ما ليس عند الإنسان ، وعندما جاء إلى المدينة وجدهم يتعاملون بالسلم ، وهو نوع من بيع ما ليس عند الإنسان ، فأباح لهم بعد تعديله وقال : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى من أجل معلوم » [2] .

ولنا أيضا أسوة بالفقهاء السابقين أفتوا بجواز أشياء كانت ممنوعة عندما تغيرت الأعراف والعلل التى بنيت عليها الأحكام أولا . . . ولم يكن مسلكهم فى ذلك إبتداعا ولا مخالفة لنصوص الشريعة . ولكنه إتباع وموافقة ، إتباع لكتاب الله وموافقة لسنة رسول الله ﷺ .

هذا ما أردت أن أقدمه فى شكل إقتراحات وحلول إلى كل من يهمهم أمر الإسلام وأحكامه وإلى كل مسلم غيور على دينه وعقيدته وأرجوا الله أن يجد من القائمين بالأمر أذنا صاغية وعقولا واعية . والله يوفقنا جميعا إلى نصرة دينه وإرساء قواعده .

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

---

(١) أنظر صفحة ٤٥٩ من هذا الكتاب .

(٢) أنظر صفحة ٤٥٨ من هذا الكتاب .

المراجع

القرآن الكريم

١ - كتب التفسير وعلوم القرآن

١ - أحكام القرآن لابن العربى (أبى محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربى المالكى المتوفى عام ٥٤٣هـ) ، طبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م) تحقيق الشيخ على محمد البجاوى .

٢ - أحكام القرآن للجصاص (أبى بكر أحمد بن على الرازى المعروف بالجصاص الحنفى المتوفى عام ٣٧٠هـ) طبعة عبد الرحمن محمد طبعة جديدة فى خمسة أجزاء ، تحقيق الشيخ محمد الصاوى قمحاوى .

٣ - أسباب النزول للواحدى (أبى الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى المتوفى عام ٤٦٨هـ) الطبعة الثانية (١٣٨٧ - ١٩٦٨) ط الحلبى .

٤ - تفسير المنار (للشيخ محمد رشيد رضا المتوفى عام ١٣٥٥هـ) طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٥ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبى (أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى عام ٦٧١هـ) طبعة دار الكتب المصرية (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨) .

٦ - جامع البيان عن تأويل القرآن للطبرى (أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى عام ٣١٠هـ) تحقيق محمد شاكر طبعة دار المعارف المصرية .

٧ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى (أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى المتوفى عام ٥٣٨هـ) طبعة مصطفى الحلبى طبعة جديدة .

٨ – المفرادت للراغب الأصفهانى (أبى القاسم الحسين بن الفضل الراغب الأصفهانى المتوفى عام ٥٠٢هـ) طبعة مصطفى الحلبى .(١٣٨١هـ – ١٩٦١م) .

٩ – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضعه محمد فؤاد عبد الباقى طبعة دار الشعب .

٢ – الحديث الشريف وعلومه

١٠ – الإجابة لا يراد ما إستدركته عائشة على الصحابة . للزركشى (بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى المتوفى عام ٧٩٤هـ) مطبعة العاصمة بالقاهرة .

١١ – تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزى الدينورى المتوفى عام ٢٧٦هـ) الطبعة الأخيرة .

١٢ – التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح . للعراقى (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى المتوفى عام ٨٠٦هـ) مطبعة العاصمة بالقاهرة الطبعة الأولى (١٣٨٩ – ١٩٦٩م) .

١٣ – الجامع الصغير لأحاديث البشير النذير للسيوطى (جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى عام ٩١١هـ) طبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة الطبعة الأولى (١٣٧٣ – ١٩٥٤) .

١٤ – جامع العلوم والحكم فى شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلى (زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن شهاب الدين بن أحمد ابن رجب الحنبلى البغدادى من علماء القرن الثامن الهجرى) الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م) طبعة مصطفى الحلبى .

١٥ – سنن أبى داود (الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى عام ٢٧٥هـ) طبعة مصطفى الحلبى (١٣٧١هـ – ١٩٥٢م) .

١٦ – السنن الكبرى للبيهقى (الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى المتوفى عام ٤٥٨هـ) الطبعة الأولى حيدر أباد بالهند عام ١٣٥٥هـ .

١٧ – سنن ابن ماجة (الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة المتوفى عام ٢٧٣هـ) طبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة (١٣٧٣هـ – ١٩٥٣م) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

١٨ – سنن النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني المتوفى عام ٣٠٣هـ) طبعة مصطفى الحلبي (١٣٨٣هـ – ١٩٦٤م) .

١٩ – شرح الزرقاني على الموطأ للزرقاني (عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المتوفى عام ١٠٩٩هـ) الطبعة التجارية (١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م) .

٢٠ – شرح النووي على صحيح مسلم للنووي (أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي المتوفى عام ٦٧٦هـ) الطبعة التجارية .

٢٢ – صحيح البخارري للبخاري (أبي عبد الله محمد بن أسماعيل البخاري المتوفى عام ٢٥٦م) طبعة دار الشعب بالقاهرة .

٢٢ – صحيح مسلم لمسلم (مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى عام ٢٦١هـ) كتاب التحرير سنة ١٣٨٣هـ .

٢٣ – فتح الباري على صحيح البخاري لابن حجر (أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى عام ٨٥٢هـ) طبعة مصطفى الحلبي (١٣٧٨هـ – ١٩٥٩م) .

٢٤ – الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى عام ٤٦٣هـ) الطبعة الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢م .

٢٥ – اللؤلؤ والمرجان فيما أتفق عليه الشيخان . وضع الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة .

٢٦ – مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي (محمد عبد الرؤف المناوي) الطبعة الأولى (١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م) طبعة دار أحياء الكتب العربية .

٢٧ – مسند الإمام أحمد (أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل المتوفى عام ٢٤١هـ الطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ هـ .

٢٨ – منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لابن تيمية (شيخ الإسلام عبد السلام بن عبد الله أبي القاسم بن محمد المعروف بابن تيمية المتوفى عام ٥٩٠هـ مع شرحه نيل الأوطار للشوكانى طبعة الحلبى الطبعة الأخيرة .

٢٩ – المنتقى شرح موطأ مالك للباجى (أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبى الأندلسى المالكى المعروف بالباجى المتوفى عام ٤٩٤هـ) الطبعة الأولى سنة ١٣٣٤هـ مطبعة السعادة بمصر .

٣٠ – تنوير الحوالك شرح موطأ مالك لجلال الدين السيوطى المتوفى عام ٩١١هـ الطبعة الأخيرة مطبعة الحلبى .

٣١ – نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للزيلعى (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعى المتوفى عام ٧٦٢هـ) الطبعة الأولى (١٣٥٧هـ – ١٩٣٨) مطبعة دار المأمون .

٣٢ – النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير (مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزرى المشهور بابن الأثير المتوفى عام ٦٠٦هـ) طبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .

٣٣ – نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار للشوكانى (الإمام المجتهد قاضى قضاة اليمن محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى عام ١٢٥٠هـ) طبعة مصطفى الحلبى الطبعة الأخيرة .

٣ – كتاب العقائد

٣٤ – التبصير بالدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين للأسفراييني (أبي المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني المتوفى عام ٤٧١هـ) مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٨ توحيد .

٣٥ – شرح المواقف للقاضى عضد الدين الإيجى بتعليق الدكتور محمد بيصار الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٥م .

٣٦ – مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين للأشعرى (أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المتوفى عام ٣٣٠هـ) تحقيق الشيخ المرحوم محمد محى الدين عبد الحميد ، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٠م .

٣٧ – الملل والنحل للشهرستانى (أبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى عام ٥٤٨هـ) الطبعة الأولى سنة ١٩٤٨م ، مطبعة حجازى بالقاهرة وعليه تعليقات الشيخ أحمد فهمى محمد المحامى .

- كتب الأصول

٣٨ – الإجتهاد بالرأى للشيخ عبد الوهاب خلاف الطبعة الأولى (سنة ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م) مطبعة دار الكتاب العربى .

٣٩ – إجتهاد نبى الإسلام محمد بن عبد الله عليه السلام . لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى طبع دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة (١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م) .

٤٠ – الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى (سيف الدين أبى الحسن على بن أبى محمد بن أبى على بن محمد الآمدى المتوفى عام ٦٣٩هـ) طبعة دار الكتب المصرية مطبعة المعارف (١٣٣٢هـ – ١٩١٤م) .

٤١ – الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم (أبى محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى ٤٥٦هـ) مطبعة الإمام بالقلعة .

٤٢ – أرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى (محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى عام ١٢٥٠هـ) مطبعة السعادة بالقاهرة .

٤٣ – أصول البزدوى . (فخر الإسلام أبى الحسن على بن محمد بن حسين البزدوى الحنفى المتوفى عام ٤٨٣هـ) على هامش كشف الأسرار .

٤٤ – أصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله ، الطبعة الأخيرة .

٤٥ – أصـول الفقه لفضيلة الشـيخ طه عبد الله الدسـوقى ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦م .

٤٦ – الإعتصام للشاطبى (أبى إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الشاطبى المالكى المتوفى عام ٧٩٠هـ) الطبعة الأولى مطبعة المنار (١٣٣٢هـ – ١٩١٤م) .

٤٧ – البحر المحيط للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر الزركشى الشافعى المتوفى عام ٧٩٤هـ) مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٠ أصول .

٤٨ – البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين (أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد المشهور بالجوينى وبإمام الحرمين المتوفى عام ٤٧٨هـ) . مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩١٣أصول الفقه .

٤٩ – تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطورها فى عصور الإجتهاد للشيخ محمد مصطفى شلبى مطبعة الأزهر سنة ١٩٤٧م .

٥٠ – التلويح على التوضيح للعلامة سعد الدين التفتازانى طبعة محمد على صبيح مطبعة الخشاب .

٥١ – تيسير التحرير لأمير بادشاه (محمد بن أمين المعروف بأمير بادشاه الحسينى الحنفى) وهو شرح على كتاب التحوير فى أصول الفقه الجامع بين أصطلاحى الحنفية والشافعية للكمال بن الهمام المتوفى عام ٨٦١هـ طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٥١هـ .

٥٢ – حاشية الرهاوى على شرح المنارة للعلامة الشيخ يحى الرهاوى المصرى على شرح ابن ملك على المنار طبعة أستنبول بتركيا .

٥٣ – الرأى فى الفقه الإسلامى للدكتور مختار القاضى طبعة دار الكتب المصرية عام ١٩٤٨م .

٥٤ – الرسالة للإمام الشافعى (محمد بن أدريس الشافعى المتوفى عام ٢٠٤هـ) تحقيق أحمد شاكر طبعة مصطفى البابى الحلبى .

٥٥ – روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الحنابلة للعلامة موفق الدين أبى محمد عبد أحمد بن محمد المعروف بابن قدامة المقدسى المتوفى عام ٦٢٠هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة الطبعة الرابعة عام ١٣٩١هـ .

٥٦ – شرح تنقيح الفصول فى الأصول للقرافى (شهاب الدين أبى العباس أحمد بن أدريس عبد الرحمن الصنهاجى المشهور بالقرافى المتوفى عام ٦٨٤هـ) الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٠٦هـ .

٥٧ – علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ عبد الوهاب خلاف الطبعة الخامسة (١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م) .

٥٨ – الفروق للقرافى طبعة دار أحياء الكتب العربية الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦هـ .

٥٩ – فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى) الطبعة الأولى عام ١٣٢٤هـ المطبعة الأميرية ببولاق .

٦٠ – كشف الأسرار على أصول البزدوى للعلامة عبد العزيز بن أحمد البخارى الحنفى المتوفى عام ٧٠هـ) طبعة إستنبول بتركيا .

٦١ – المبسوط للسرخسى : (شمس الأئمة محمد بن أحمد الحنفى المتوفى عام ٤٨٣هـ أو ٤٩٠هـ) طبعة دار الكتاب العربى بمصر) .

٦٢ – المحصول للرازى (فخر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى المتوفى عام ٦٠٦هـ) مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢١٩١ أصول .

٦٣– مدخل إلى علم أصول الفقه للشيخ محمد معروف الدواليبى طبعه دمشق .

٦٤ – المدخل إلى مذهب الإمام أحمد . العلامة الشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدمشقى مطبعة دار الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٦٥ – المستصفى للغزالى (حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى عام ٥٠٥هـ) الطبعة الأولى عام ١٣٢٤هـ المطبعة الأميرية ببولاق .

٦٦ – مصادر التشريع فيما لا نص فيه . للشيخ عبد الوهاب خلاف طبعة سنة ١٩٥٥م .

٦٧ – المصلحة فى التشريع الإسلامى ونجم الدين الطوفى . للدكتور مصطفى زيد ، الطبعة الأولى (١٣٧٢هـ – ١٩٥٤م) مطبعة لجنة البيان العربى .

٦٨ – ملخص إبطال القياس والرأى والإستحسان والتقليد والتعليل لأبى محمد على بن حزم الأندلسى المتوفى عام ٣٦٩هـ مطبعة جامعة الدمشق (١٣٧٩هـ – ١٩٦٠م) .

٦٩ – المنار وشرحه للنسفى (أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفى الحنفى المتوفى عام ٧١٠هـ) المطبعة الأميرية ببولاق .

٧٠ – الموافقات فى أصول الشريعة لأبى إسحاق الشاطبى (إبراهيم بن موسى اللخمى المالكى المتوفى عام ٧٩٠هـ) بتعليقات الشيخ دراز الطبعة الأولى بمطبعة الرحمانية بمصر .

٥ – فقه المذاهب

الفقه الحنفى

٧١ – تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى (فخر الدين عثمان بن على بن محمد الزيلعى الحنفى المتوفى عام ٧٤٣هـ) المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣١٣هـ .

٧٢ – العناية شرح الهداية للبابرتى (أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى المتوفى عام ٧٨٦هـ) بهامش فتح القدير لابن الهمام الطبعة الأولى بولاق سنة ١٣١٥هـ .

٧٣ – فتح القدير لابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسى المعروف بابن الهمام المتوفى عام ٨٦١هـ) الطبعة الأولى بولاق ١٣١٥هـ .

الفقه المالكى

٧٤ – الأحكام فى تميز الفتاوى عن الأحكام لشهاب الدين القرافى .

٧٥ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى المتوفى عام ٥٩٥هـ) طبعة مصطفى الحلبى (١٣٧٩هـ – ١٩٦٠) .

الفقه الشافعى

٧٦ – كتاب الأم للإمام الشافعى (محمد بن إدريس الشافعى المتوفى عام ٢٠٤هـ) طبعة دار الشعب .

الفقه الحنبلى

٧٧ – المغنى لابن قدامة (أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى المتوفى ٦٢٠هـ) على مختصر أبى القاسم عمر بن حسين ابن عبد الله الخرقى الحنبلى . من منشورات مكتبة الجمهورية العربية بمصر .

الفقه الظاهرى

٧٨ – المحلى لابن حزم الأندلسى المتوفى عام ٤٥٦هـ طبع دار الأتحاد العربى للطباعة (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م) .

فقه الشيعة الزيدية

٧٩ – الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للسياغى (شرف الدين الحسين أحمد بن حسين السياغى الحيمى اليمنى المتوفى عام ١٢٢١هـ) الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة عام ١٣٤٨هـ .

٦ – كتب الفقه العام

٨٠ – أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية (شمس الدين أبى عبد الله محمد ابن أبو بكر المعروف بابن القيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١هـ) الطبعة التجارية (١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد .

٨١ – جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله لابن عبد البر (أبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى المتوفى عام ٤٦٣هـ) . نشرته المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٨٢ – السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية فى شئون الدستورية والخارجية والمالية للشيخ عبد الوهاب خلاف المطبعة السلفية عام ١٣٥٠هـ .

٨٣ – الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١هـ . الطبعة الأولى (١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م) المطبعة المنيرية .

٨٤ – الفقه الإسلامى أساس التشريع . تأليف لجنة تجلية مبادىء الشريعة الإسلامية باشراف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهور مصر العربية عام (١٣٩١– ١٩٧١) .

٨٥ – مجلة الأحكام العدلية . تأليف جمعية المشيخة الإسلامية بتركيا عام ١٢٨٦هـ . الطبعة الخامسة (١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م) بيروت .

٨٦ – مجموع رسائل ابن عابدين (العلامة المحقق محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقى المتوفى عام ١٢٥٢هـ) الطبعة الأولى بولاق عام ١٣٢٥هـ .

٨٧ – مجموع فتاوى ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم الحرانى المتوفى عام ٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدى الطبعة الأولى . الرياض .

٨٨ – المدخل فى التعريف بالفقه الإسلامى وقواعده الكلية والعودة فيه للشيخ محمد مصطفى شلبى . طبع دار النهضة العربية والطباعة والنشر بيروت (١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م) .

٨٩ – موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى لجماعة من العلماء الجزء النموذجى .

٧ – كتب القواعد

٩٠ – الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطى المتوفى عام ٩١١هـ ، الطبعة التجارية .

٩١ – قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (سلطان العلماء أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى المتوفى عام ٦٦٠هـ) ، مطبعة الأستقامة بالقاهرة .

٨ - كتب الخلاف

٩٢ - الأنصاف فى بيان سبب الإختلاف فى الأحكام الفقهية للدهلوى ، شاه ولى الله أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى الدهلوى المتوفى عام ١١٧٦هـ) المطبعة السلفية سنة ١٣٨٥هـ .

٩٣ - الأنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الإختلاف بين المسلمين فى آرائهم ، لابن السيد البطليوسى (أبى محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى الأندلسى المتوفى عام ٥٢١هـ) مطبعة الموسوعات بمصر عام ١٣١٩هـ .

٩٤ - رفع الملام عن أئمة الأعلام لابن تيمية (شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ .

٩٥ - محاضرات فى أسباب إختلاف الفقهاء للشيخ على الخفيف مطبعة الرسالة (١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م) .

٩ - كتب الأموال

٩٦ - الأموال لابن السلام (أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى عام ٢٢٤هـ) الطبعة الأولى عام ١٣٥٣هـ . مطبعة عبد اللطيف الحجازى .

٩٧ - كتاب الخراج لأبى يوسف (القاضى أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام أبى حنيفة المتوفى عام ١٨٢هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ .

٩٨ - كتاب الخراج ليحى أدم القرشى المتوفى عام ٢٠٣هـ تحقيق أحمد شاكر . المطبعة السلفية بالقاهرة الطبعة الثانية عام ١٣٨٤هـ .

١٠ - كتب المغازى والسير

٩٩ - الرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف - يعقوب بن إبراهيم المتوفى عام ١٨٢هـ طبعة الهند .

١٠٠ - زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم الجوزية . الطبعة الثانية . طبعة مصطفى البابى الحلبى (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) .

١٠١ - سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى (أبى الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد بن الجوزى المتوفى عام ٥٩٧هـ) تحقيق الأستاذين : طاهر الحموى ، وأحمد قورى كيلانى المكتبة التجارية بالقاهرة عام ١٣٣١هـ .

١٠٢ - السيرة النبوية لابن هشام (أبى محمد عبد الملك هشام بن أيوب الحميرى المتوفى عام ٢١٨هـ) طبعة مصطفى الحلبى الطبعة الثانية (١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م) . تحقيق الأساتذة : مصطفى السقا . وإبراهيم الأبيارى ، وعبد الحفيظ شلبى .

١٠٣ - نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين . تأليف المرحوم الشيخ محمد الخضرى مطبعة الأداب والمؤيد . الطبعة الخامسة عام ١٣٢٨هـ .

١١ - كتب التاريخ وتاريخ الفقه

١٠٤ - الإتجاهات الفقهية فى القرن الثالث الهجرى . للدكتور عبد المجيد محمد عبد الله . رسالة دكتوراة . مكتبة كلية دار العلوم .

١٠٥ - البداية والنهاية فى التاريخ لابن لابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى المتوفى عام ٧٧٤هـ) الطبعة الأولى عام ١٩٦٦م مكتبة المعارف . بيروت .

١٠٦ - بلوغ الأرب للألوسى (نعمان بن محمد بن عبد الله المتوفى عام ١٣١٧هـ) .

١٠٧ – تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ محمد الخضرى مطبعة دار أحياء الكتب العربية بالقاهرة (١٣٤٤هـ – ١٩٢٦م) .

١٠٨ – تاريخ التشريع الإسلامى للأستاذة : محمد على السائس ، وعبد اللطيف السبكى . ومحمد يوسف البربرى . مطبعة وادى الملوك (١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م) .

١٠٩ – تاريخ الأمم والملوك للطبرى (أبى جعفرو محمد بن جرير الطبرى المتوفى عام ٣١٠هـ) طبعة دار المعارف عام ١٩٦٢م تحقيق محمد أبو الفضل .

١١٠ – تاريخ الفقه الإسلامى فى عهد النبوة والصحابة والتابعين لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد أنيس عبادة رئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون . الطبعة الأولى (١٣٨٨هـ – ١٩٦٩م) .

١١١ – تاريخ الفقه الإسلامى دعوة قوية لتجديده بالرجوع لمصادره الأولى للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى مطبعة دار الكتاب العربى بمصر (١٣٧٨ه – ١٩٥٨م) .

١١٢ – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد (المؤرخ الكبير عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى عام ١٠٨٩هـ) طبعة بيروت .

١١٣ – ضحى الإسلام للمرحوم أحمد أمين الطبعة السادسة ١٩٦٤م مطبعة لجنة الترجمة والنشر .

١١٤ – العقيدة والشريعة فى الإسلام . للمستشرق الإلمانى إجناس جولد تسهير ترجمة وتعليق الأساتذة : الدكتور محمد يوسف موسى والدكتور على حسن عبد القادر . والأستاذ عبد العزيز عبد الحق . طبعة دار الكتاب المصرى سنة ١٩٤٦م .

١١٥ – فتوح البلدان للبلاذرى (أحمد بن يحى بن جابر بن داود البغدادى المعروف بالبلاذرى المتوفى عام ٢٧٩هـ) الطبعة مطبعة الموسوعات عام ١٣١٩هـ .

١١٦ – فجر الإسلام للمرحوم أحمد أمين طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة العاشرة سنة ١٩٦٥م .

١١٧ - الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى . تأليف محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى مطبعة الرباط بمراكش ١٣٤٠هـ .

١١٨ - مدارس الفقــه عند المسلمين والرومان . رســالة دكتــوراه من إعــداد الأســتاذ محمــد مصطفى أمبــابى مكتبة كلية الشريعة والقانون جامعة الأهر (١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م) .

١١٩ - مقدمة ابن خلودن (العلامة عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الأشبيلى المتوفى عام ٨٠٨هـ) تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى وكذلك طبعة الشعب .

١٢٠ - نشأة الفقه الإجتهادى وتطوره : مقالة تقدم بها فضيلة الأستاذ شيخ المشايخ محمد على السائس للمؤتمر الرابع لمجموع البحوث الإسلامية المنعقدة بالقاهرة عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

١٢١ - نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور على حسن عبد القادر عام ١٩٦٥م .

١٢ - كتب التراجم والإعلام

١٢٢ - أحمد بن حنبل حياته وعصره - آراؤه وفقهه للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م طبعة دار الفكر العربى .

١٢٣ - الأصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى المتوفى عام ٨٥٢هـ ، طبعة جديدة بالأوفست مكتبة المثنى - بغداد .

١٢٤ - الأعلام للزركلى : (خير الدين الزركلى) الطبعة الثانية .

١٢٥ - تذكرة الحفاظ للذهبى (أبى عبد الله شمس الدين الذهبى المتوفى عام ٧٤٨هـ) دار التراث العربى ببيروت مصور من الطبعة الهندية .

١٢٦ - الشافعى حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة الطبعة الثانية (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م) طبقة دار الفكر العربى .

١٢٧ – طبقات الفقهاء للشيرازى (أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور إحسان عباس – دار الرائد العربى – بيروت .

١٢٨ – الطبقات الكبرى لابن سعد (أبى عبد الله محمد بن سعد المتوفى عام ٢٠٣هـ طبعة دار الشعب .

١٢٩ – عمر بن الخطاب وأصول السياسة للدكتور محمد سليمان الطماوى الطبعة الأولى عام ١٩٦٩م دار الفكر العربى .

١٣٠ – مالك لأمين الخولى الطبعة الأولى (١٣٧٠هـ – ١٩٥١م) .

١٣١ – المعارف لابن قتيبة الدينورى المتوفى عام ٢٧٦هـ طبعة دار المعارف بالقاهرة .

١٣٢ – مناقب الإمام الشافعى للرازى (أبى عبد الله محمد بن عمر الرازى) الطبعة الأولى سنة ١٢٧٩هـ .

١٣٣ – منهج عمر بن الخطاب فى التشريع : للدكتور محمد بلتاجى طبعة دار الفكر العربى .

١٣ – الدوريات

١٣٤ – مجلة الحقوق للبحوث القانونية والإقتصادية . تصدرهاكلية الحقوق فى جامعة الأسكندرية السنة التاسعة (١٩٥٩هـ – ١٩٦٠م) العدد الأول . والثانى .

١٣٥ – كتاب المؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد فى القاهرة عام ١٣٨٨هـ .

١٤ - كتب اللغة

١٣٦ - أساس البلاغة للزمخشرى - جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشرى المتوفى عام ٥٢٨هـ طبعة دار التحرير للطباعة والنشر .

١٣٧ - لسان العرب لابن منظور . (محمد بن مكرم جمال الدين بن منظور المتوفى عام ٧١١هـ) الطبعة المصورة عن طبعة بولاق - الدار المصرية للتأليف والنشر .

١٣٨ - المصباح المنير للفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى) المتوفى عام ٧٧٠هـ) الطبعة السابعة المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٩٢٨م .

الفهرس التفصيلى لموضوعات الكتاب

الموضـوع	الصفحة
الإفتتاحية	
حاجة الناس إلى الفقه الإسلامى	٣
المقدمة : وفيها مبحثان :	٧
المبحث الأول : فى معنى الرأى وأنواعه	٩
تعريف الرأى فى اللغة	٩
تعريفه فى الأصطلاح الأصولى	١٠
أنواع الرأى	١٣
الرأى الباطل وتعريفه	١٣
الرأى الصحيح وتعريفه	١٤
الرأى المشتبه فيه وتعريفه	١٥
معانى الرأى	١٥
الفرق بين معانى الرأى	١٦
الرأى بالمعنى الأخص وتعريفه	١٨
الرأى المقصود بالبحث	١٨
منهجنا فى البحث	١٩
ضرورة الرأى فى التشريع الإسلامى	٢٠
المبحث الثانى : فى تاريخ نشأة الرأى فى الفقه الإسلامى	٢٣
نشأة الرأى	٢٣
رأى ابن القيم وابن عبد البر فى نشأة الرأى	٢٣
رأى ابن حزم وابن خلدون فى نشأة الرأى	٢٤
أتهام المستشرقين الفقه الإسلامى بالقصور	٢٥
الموازنة بين رأى ابن خلدون ورأى ابن القيم الجوزية	٢٥
كلمة أخيرة فى نشأة الرأى	٢٦

الموضـوع	الصفحة

مجال الرأى فى الفقه الإسلامى	٢٧
ظهور الرأى فى العقيدة	٢٨
موقف العلماء من الرأى فى الأعتقاد	٢٩
الرأى فى الفروع	٣١
الفروع التى لا يجرى فيها الرأى	٣٢
الفروع التى يجوز فيها الرأى	٣٢
الحكمة من نفى الرأى فى الأصول وجوازه فى الفروع	٣٣
الباب الأول	
فى الرأى فى عهد الرسول عليه السلام	٣٧
الفصل الأول : تشريع الرسول بالرأى	٣٩
المبحث الأول : فى الكلام على عصمة الأنبياء	٤١
عصمتهم من الإقرار على الخطأ	٤٢
تصرفات الرسول عليه السلام فى التشريع	٤٣
الفرق بين تصرفاته عليه السلام بالتبليغ والفتيا والقضاء والإمامة	٤٣
أثر تصرفات الرسول فى التشريع	٤٤
إختلاف الفقهاء فى أثر التصرفات الدائرة بين الإمامة والقضاء والرسالة	٤٥
المبحث الثانى : فى إجتهاد الرسول عليه السلام	٤٩
إختلاف العلماء فى إجتهاد الرسول عليه السلام	٤٩
وجهة نظر المجوزين	٥٠
وجهة نظر المخالفين	٥١
حاصل ما فى المسألة	٥٢
أدلة المجوزين	٥٣
مناقشة الأدلة	٥٤
أدلة المانعين	٥٥

الموضـوع	الصفحة
مناقشة الأدلة	٥٦
رأينا فى المسألة	٦٠
إجتهاد الرسول فى الأمور الدنيوية	٦٢
حكمة إجتهاده عليه السلام	٦٣
الشورى وأثرها فى الفقه الإسلامى	٦٦
المبحث الثالث : فى كيفية إجتهاده عليه السلام	٧٣
أنتظاره للوحى ما كان راجيه	٧٣
فتواه بالرأى عند عدم النص	٧٤
المبحث الرابع : فى أنواع إجتهاد النبى عليه السلام	٧٦
حكمه بالقياس	٧٦
حكمه بناء على المصلحة العامة	٧٨
أخذه بمبدأ سد الذرائع	٨١
عمله بالعرف والعادة	٨٥
المبحث الخامس : فى صور من إجتهاد النبى عليه السلام	٨٨
١ - إجتهاده فى صورة الرأى والقول	٨٨
أ - رأيه فى المسخ وعقبه	٨٨
ب - رأيه فى أولاد المشركين	٩٠
جـ - إجتهاده فى صورة الأذن	٩١
د - إجتهاده فى صورة الأمر بالشىء ثم رجوعه عنه	٩٣
٢ - إجتهاده فى صورة الفعل	٩٦
٣ - إجتهاده فى صورة التقريرات	٩٩
١ - إجتهادهم قولا بحضرته وأقرهم عليه	٩٩
٢ - إجتهادهم قولا بحضرته ولم يقرهم عليه	١٠٠
٣ - إجتهادهم قولا بغيبته وأقرهم عليه	١٠٢
٤ - إجتهادهم قولا بغيبته ولم يقرهم عليه	١٠٢

الموضـوع	الصفحة
٥ – إجتهادهم فعلا بحضرته وأقرهم عليه	١٠٣
٦ – إجتهادهم فعلا بحضرته ولم يقرهم عليه	١٠٦
٧ – أجتهادهم فعلا فى غيبته وأقرهم عليه	١٠٨
٨ – إجتهادهم فعلا فى غيبته ولم يقرهم عليه	١١٠
الفصل الثانى : رأى الصحابة فى عهده عليه السلام	١١١
المبحث الأول : فى جواز الإجتهاد لمن عاصره	١١٣
إختلاف العلماء فى المسألة	
أولا – إختلافهم فى جواز الإجتهاد	١١٣
دليل المانعين	١١٤
مناقشة الدليل	١١٤
أدلة المجوزين	١١٥
مناقشة الأدلة	١١٥
ثانيا – إختلافهم فى وقوع الإجتهاد من الصحابة	١١٦
دليل المانعين	١١٧
أولا : أدلة القائلين بالوقوع	١١٧
مناقشة الأدلة	١١٧
ثانيا : أدلة الوقوع فى غيبته	١١٨
رأينا فى المسألة	١١٩
ثمرة الخلاف	١٢١
المبحث الثانى : إختلاف الصحابة فى عصره عليه السلام وسبب ذلك	١٢٣
قلة الإختلاف فى هذا العصر وسببه	١٢٤
أمثلة مما أختلف فيه الصحابة	١٢٦
المبحث الثالث : فى صور من إجتهادات الصحابة	١٢٩
الفصل الثالث : فى البحث عن أثر الرأى فى عهد الرسالة	١٣٧
لا أثر للرأى فى عهد الرسالة	١٣٩

الموضـوع	الصفحة
أمثلة تثبت أن لا أثر فى هذا العهد	١٣٩
السلطة التشريعية فى هذا العهد	١٤٣
سبب قصر التشريع فى عهد الرسالة على الوحى	١٤٤
فائدة إجتهاد الصحابة فى عصر الرسالة	١٤٥
الباب الثانى	
فى الرأى فى عصر الصحابة	١٤٩
الفصل الأول : فى معنى الرأى فى عصر الصحابة وأنواعه	١٥١
تمهيد : فى معنى الصحابى	١٥٣
إختلاف العلماء فيما تثبت به الصحبة	١٥٣
المبحث الأول : فى معنى الرأى فى هذا العصر	١٥٥
دواعى العمل بالرأى	١٥٥
السبب الأول : وفاة الرسول عليه السلام	١٥٥
السبب الثانى : فتوح البلدان	١٥٦
أنواع الرأى	١٥٧
الرأى نوعان : فردى وجماعى	١٥٧
تعريف الرأى الفردى	١٥٧
حجيته	١٥٧
تعريف الرأى الجماعى	١٥٨
ظهور الإجماع	١٥٨
حجية الإجماع فى عصر الصحابة	١٥٩
الصحابة والعمل بالإجماع	١٦٠
المبحث الثانى : فى مسلك الصحابة فى الرأى	١٦١
طريقتهم فى العمل بالرأى	١٦١
الصحابة وتعليل الاحكام	١٦٣

الموضوع	الصفحة
الصحابة بين ذم الرأى والعمل به	١٦٤
آثارهم فى ذم الرأى	١٦٤
آثارهم فى مدح الرأى	١٦٥
الجمع بين هذه الآثار المتعارضة	١٦٦
مذاهب العلماء فى بيان الرأى المقصود إليه بالذم	١٦٧
أقوالهم فى أنواع الرأى المذموم	١٦٨
المبحث الثالث : مميزات الرأى فى هذا العصر	١٧١
كراهيتهم للتسرع إلى الفتوى	١٧١
حرية الرأى وإحترامهم آراء بعضهم لبعض	١٧٢
عدم إلزام آرائهم للغير	١٧٢
عدم تعرضهم للرأى الفرضى أو التقديرى	١٧٣
نسبة آرائهم إلى أنفسهم	١٧٤
عدم تعقلهم بعلة معينة فى تعليل الأحكام	١٧٥
الفصل الثانى : فى مصادر التشريع	١٧٧
تمهيد	١٧٩
١ – القياس ومعناه	١٨٠
أمثلة من أقيسة الصحابة	١٨٣
٢ – المصالح المرسلة	١٨٥
أبو بكر والمصلحة	١٨٦
عمرو والمصلحة	١٨٧
عثمان والمصلحة	١٩٠
٣ – الإستحسان	١٩٢
٤ – سد الذرائع	١٩٥
معنى الذريعة	١٩٥
أمثلة مما حكم فيها الصحابة بمبدأ سد الذرائع	١٩٥

الموضــوع	الصفحة
الفصل الثالث : فى تأويل الصحابة لبعض النصوص	١٩٩
تمهيد :	٢٠١
١ – طلاق الثلاث بكلمة واحدة	٢٠٢
٢ – حكم ألتقاط ضالة الأبل والبقر	٢٠٤
حكم الضالة أيام الرسول وفى خلافة أبى بكر وعمر	
ما فعله عثمان فى ضالة الإبل	٢٠٥
توجيه عمل الصحابة فى ضالة الإبل	٢٠٥
٣ – مسألة المؤلفة قلوبهم	٢٠٦
٤ – قتل الجماعة بالواحد	٢١١
٥ – إسقاط حد القتل	٢١٤
٦ – زيادة حد الشرب إلى ثمانين	٢٢٠
٧ – إسقاط حد السرقة	٢٢٥
٨ – إسقاط حد الزنى	٢٢٨
٩ – وقف الأرض الفتوحة عنوة	٢٣٥
الفصل الرابع : فى أسباب إختلاف الصحابه	٢٤٥
المبحث الأول : فى بداية الخلاف	٢٤٧
الصحابة متفاوتون فى العلم والإدراك	٢٥٠
تفاوتهم فى فهم معانى القرآن	٢٥٠
المبحث الثانى : فى الأسباب الرئيسية فى إختلاف الصحابة	٢٥٥
أولا : إختلافهم فى فهم معانى القرآن	٢٥٥
١ – إختلافهم بسبب الإشتراك اللفظى	٢٥٦
٢ – إختلافهم بسبب تركيب الجمل	٢٥٩
٣ – الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب	٢٦٤
إختلاف الصحابة فى عدة الحامل التى توفى عنها زوجها	
الأثر الفقهى فى مسألة عدة الحامل	٢٦٧

الموضـوع	الصفحة

ثانيا : إختلافهم بسبب الحديث وروايته	٢٦٨
١ – عدم العلم بالحديث	٢٧٠
ما خفى على أبى بكر	٢٧٠
ما خفى على عمر	٢٧٠
ما خفى على عثمان	٢٧٤
ما خفى على على كرم الله وجهه	٢٧٤
ما خفى على أبى موسى الأشعرى	٢٧٥
ما خفى على أبى هريرة	٢٧٥
ما خفى على عبد الله بن عمرو بن العاص	٢٧٧
ما خفى على جمهور الصحابة	٢٧٨
٢ – نسيان الحديث	٢٨٠
٣ – عدم الوثوق بالراوى	٢٨٣
ثالثا : إختلافهم بسبب الرأى والقياس	٢٨٦
١ – مسألة الحلف بالحرام	٢٨٧
٢ – نكاح المعتدة فى عدتها من غير زوجها	٢٨٨
٣ – حكم المفقود فى زوجته	٢٨٩
٤ – حكم العول فى الفرائض	٢٩١
الفصل الخامس : فى أثر إختلاف الصحابة فى الفقه	٢٩٥
تمهيد	٢٩٧
مسائل ظهر فيها الأثر الفقهى	٢٩٨
١ – نقض الوضوء باللمس	٢٩٨
٢ – تكبيرات العيدين وكيفيتها	٣٠١
٣ – زكاة مال الصبى والمجنون	٣٠٤
٤ – أصطياد الحلال الصيد للمحرم	٣٠٨
الأثر الفقهى من إختلاف الصحابة فى قتل الصيد وأكله	٣١٠

الموضـوع | الصفحة

٥ – مسألة الجد مع الأخوة ٣١٢
٦ – نكاح المتعة ٣١٨
تحقيق مذهب ابن عباس فى نكاح المتعة ٣١٩
الأثر الفقهى فى مسألة نكاح المتعة ٣٢١
موقف الشيعة من نكاح المتعة ٣٢٣
تاريخ تحريم نكاح المتعة ٣٢٦
٧ – هل يعتبر الطلاق بالرجل أم بالمرأة ؟ ٣٢٩
٨ – دية أطراف المرأة ٣٣٤
٩ – بيع أمهات الأولاد ٣٤٠

الباب الثالث
فى الرأى فى عصر التابعين ٣٤٧
الفصل الأول : فى معنى الرأى فى عصر التابعين ٣٤٩
معنى الرأى فى هذا العصر ٣٥١
مسالك التابعين فى الرأى ٣٥٢
الفريق الذى يكره الرأى ويتهيب منه ٣٥٢
الفريق الذى يهاب الحديث ٣٥٥
التابعون بين مدح الرأى وذمه ٣٥٧
آثارهم الواردة فى ذم الرأى ٣٥٧
آثارهم الواردة فى مدح الرأى ٣٥٨
التوفيق بين هذه الآثار ٣٥٨
الفصل الثانى : فى أسباب إختلاف التابعين وأثر ذلك فى الفقه ٣٦١
المبحث الأول : فى أسباب إختلاف التابعين ٣٦٣
أولهما : إختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك ٣٦٤
أ – الإشتراك اللفظى ٣٦٤

الموضـوع	الصفحة
ب – تركيب الكلام وتأليف الجمل	٣٦٥
جـ – الحقيقة والمجاز	٣٦٥
د – الأفراد والتركيب	٣٦٧
هـ – العموم والخصوص	٣٦٨
ثانيهما – إختلافهم بسبب الرواية والحديث	٣٧٠
أ – فساد الإسناد	٣٧٠
ب – الرواية بالمعنى أو نقل الحديث على المعنى دون لفظه	٣٧٢
جـ – التصحيف في الحديث	٣٧٣
د – سقوط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به	٣٧٤
هـ – إشتراط الحديث شروطا لا يصح معها إلا القليل	٣٧٥
و – ورود أحاديث مختلفة في موضوع واحد	٣٧٥
المبحث الثاني : في الأثر الفقهي الناتج عن إختلاف التابعين	٣٧٧
صيام المريض والمسافر	٣٧٧
قبلة المعتكف	٣٧٨
القدر المجزىء من مسح الرأس في الوضوء	٣٧٨
تحديد محل المسح على الخفين	٣٨٠
توقيت المسح على الخفين	٣٨١
إختلافهم في وجوب نفقة الأقارب	٣٨٣
سهم الفرس من الغنيمة	٣٨٥
الأسهام لأكثر من فرس	٣٨٦
الفصل الثالث : في معاني جديدة للرأي	٣٨٩
تمهيد	٣٩١
المبحث الأول : في القياس	٣٩٢
الخلاف في العمل بالقياس	٣٩٣
حجج المنكرين	٣٩٤

الموضـوع	الصفحة
أدلة المجوزين	٣٩٥
أمثلة من القياس الشرعى	٣٩٦
الأثر الفقهى من إختلاف التابعين فى القياس	٣٩٧
مسائل ظهر فيها الأثر الفقهى بسبب الإختلاف فى القياس	٣٩٧
١ – جريان الربا فى غير الأشياء الستة فى الحديث	٣٩٧
٢ – الخلاف فى أقل الصداق	٣٩٨
٣ – الخلاف فى حد العبد المحصن	٤٠٠
٤ – الخلاف فى حد الشرب	٤٠١
المبحث الثانى : فى الإستحسان	٤٠٢
المطلب الأول : تعريف الإستحسان	٤٠٢
تعريف الحنفية	٤٠٣
تعريف المالكية	٤٠٤
تعريف ابن حزم الظاهرى	
تعريف الإمام الشافعى	
التعريف المختار منها	
المطلب الثانى : فى مسالك العلماء فى الإستحسان	٤٠٦
الحنفية والإستحسان	٤٠٦
المالكية والإستحسان	٤٠٩
الحنابلة والإستحسان	٤١٠
الشافعية والإستحسان	٤١٠
سبب النزاع فى الإستحسان	٤١٣
الخلاف لفظى	٤١٦
المطلب الثالث : فى أنواع الإستحسان	٤١٧
الإستحسان بالنص	٤١٨
الإستحسان بالإجماع	٤١٨

الموضـوع	الصفحة
الإستحسان بالقياس	٤١٨
الإستحسان بالضرورة	٤١٩
الإستحسان بالمصلحة	٤١٩
الإستحسان بالعرف	٤٢٠
المطلب الرابع : فى حجيه الإستحسان	٤٢١
أدلة المجوزين	٤٢٢
مناقشة الأدلة	٤٢٣
أدلة المنكرين للإستحسان	٤٢٤
المطلب الخامس : فى أثر الإستحسان فى الفقه	٤٢٦
مسائل ظهر فيها أثر الإستحسان	
١ – الوصية بجزء شائع فى التركة	٤٢٦
٢ – إختلاف المتبايعين فى مقدار الثمن	٤٢٧
٣ – إذا وكل شخص لآخر فى شراء شىء معين	٤٢٧
٤ – وطء الشريكين الأمة فى طهر واحد	٤٢٨
٥ – رد السلعة المعيبة بعد وفاة أحد الشريكين	٤٢٨
المبحث الثالث : فى المصالح المرسلة	٤٣٠
الفقه الإسلامى والمصالح المرسلة	٤٣٠
المطلب الأول : فى تعريف المصلحة أو الإستصلاح	٤٣١
تحرير محل النزاع	٤٣١
المطلب الثانى : مذاهب العلماء فى المصالح المرسلة	٤٣٣
أولا : مذاهب القائلين بالمصالح المرسلة	٤٣٤
ثانيا : مذاهب المنكرين للأستصلاح	٤٣٥
أدلة المذاهب	
أولا : أدلة القائلين بالمصلحة المرسلة	٤٣٦
ثانيا : أدلة المنكرين لها	٤٣٧

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث : فى مذهب الغزالى فى الإستصلاح	٤٣٨
تقرير مذهبه	٤٣٩
شروط العمل بالإستصلاح عند الغزالى	٤٣٩
مثال المصلحة التى توفرت فيها الشروط	٤٤٠
الخلاف بينه وبين غيره من الشافعية	٤٤١
تخصيص العموم بالمصلحة	٤٤١
موضع الخلاف بينه وبين غيره من الأصوليين	٤٤٢
المصلحة ليست دليلا مستقلا فى نظر الغزالى	٤٤٣
المطلب الرابع : مذهب الطوفى فى الإستصلاح	٤٤٣
تقرير مذهبه	٤٤٣
دليل تقديم المصلحة عل النصوص عنده	٤٤٤
وجه تقديم المصلحة على النص والإجماع	٤٤٥
حاصل مذهبه كما أستنتجناه من نصوصه	٤٤٦
مناقشة مذهب الطوفى	٤٤٦
الرأى المختار فى نظرنا	٤٤٩
المطلب الخامس : فى أثر المصلحة فى الفقه	٤٥٠
وقائع ظهر فيها أثر المصلحة	
١ – ضرب المتهم أو حبسه حتى يقر بالجريمة	٤٥٠
٢ – جواز التمتع بالمحرمات إلى قدر الحاجة	٤٥٠
٣ – توثيق العقود	٤٥١
٤ – جواز إتلاف الحيوان والشجرو النبات	٤٥١
٥ – فرض الضرائب الأضافية على الأغنياء	٤٥١
٦ – تحديد الأجور	٤٥٢
٧ – إسكان من لا مأوى له	٤٥٣
٨ – إحراق الغنائم إذا تعسر نقلها إلى البلاد المسلمين	٤٥٣

الموضـوع	الصفحة
٩ – تحديد ساعات العمل	٤٥٣
١٠ – جواز بيعة المفضول مع وجود الفاضل	٤٥٤
المبحث الرابع : فى العرف	٤٥٥
تعريف العرف والعادة	٤٥٥
دليل العرف	٤٥٥
انواع العرف	٤٥٦
مجال العرف	٤٥٦
العرف وتعارضه مع النصوص	٤٥٧
أثر العرف فى الفقه الإسلامى	٤٥٩
تغير الاحكام بتغير العرف	٤٦٢
هل تغير الحكم بتغير العرف يعتبر نسخا ؟	٤٦٣
أمثلة مما تغير فيه الحكم بتغير العرف	
١ – أخذ الأجرة على الطاعات	٤٦٤
٢ – تزكية الشهود	٤٦٤
٣ – تصور الإكراه من غير الحاكم	٤٦٥
٤ – عدم سقوط خيار الرؤية لرؤية بعض أجزاء المبيع	٤٦٥
٥ – كشف الرأس لا يقدح فى العدالة	٤٦٦
٦ – تضمين الساعى	٤٦٦
٧ – اخراج زكاة الفطر بالقيمة	٤٦٦
المبحث الخامس : فى الاستصحاب	٤٦٩
المطلب الأول : تعريف الاستصحاب	٤٦٩
تعريف الشوكانى	٤٦٩
تعريف ابن القيم	٤٦٩
الفرق بين التعريفين	٤٦٩
أنواع الإستصحاب	٤٧٠

الموضـوع	الصفحة
الإستصحاب المختلف فيه	٤٧١
المطلب الثانى : فى حجية الإستصحاب	٤٧٢
هل الإستصحاب من أدلة الإستنباط ؟	٤٧٤
المطلب الثالث : فى أثر الإستصحاب من أدلة الفقه الإسلامى	٤٧٤
مسائل ظهر فيها أثر الإستصحاب	
١ – حكم المفقود فى ماله وزوجته	٤٧٥
٢ – رؤية المتيمم الماء فى أثناء الصلاة	٤٧٥
٣ – الشك فى عدد الطلقات	٤٧٥
٤ – إذا أخبرت المرضعة الزوجين بأنها أرضعتهما	٤٧٦
٥ – إذا غرق الصيد فى الماء بعد إصابته	٤٧٦
الفصل الرابع : فى قيام المدارس وأثرها فى الفقه	٤٧٩
المبحث الأول : فى معنى المدرسة وبداية ظهورها	٤٨١
معنى المدرسة	٤٨١
بداية ظهور المدارس	٤٨١
تفرق الصحابة فى البلاد	٤٨٢
المبحث الثانى : المدارس وأماكنها وأشهر من كان فيها	٤٨٥
أماكن المدارس	
مدرسة المدينة وأشهر ما كان فيها	٤٨٥
١ – سعيد بن المسيب	٤٨٥
٢ – عروة بن الزبير	٤٨٧
٣ – القاسم بن محمد بن أبى بكر	٤٨٨
٤ – أبو بكر بن عبد الله بن عتبة	٤٨٩
٥ – خارجة بن زيد	٤٩١
٦ – سليمان بن يسار	٤٩١

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
مدرسة مكة وأشهر من كان فيها	٤٩٢
١ – عكرمة	٤٩٢
٢ – عطاء بن رباح	٤٩٣
مدرسة الشام وأشهر من كان فيها	٤٩٤
١ – أبو ادريس الخولانى	٤٩٤
٢ – مكحول بن عبد الله الهذلى	٤٩٥
مدرسة اليمن وأشهر من كان فيها	٤٩٥
طاووس بن كيسان اليمانى	٤٩٦
مدرسة الكوفة وأشهر من كان فيها	٤٩٧
١ – مسروق بن الأجدع	٤٩٧
٢ – علقمة بن قيس	٤٩٨
٣ – إبراهيم النخعى	٤٩٩
مدرسة البصرة واشهر من كان فيها	٥٠٠
١ – الحسن البصرى	٥٠٠
٢ – ابن سيرين	٥٠٢
تقسيم المدارس باعتبار النزعة الغالبة عليها	٥٠٤
سبب تفوق مدرستى المدينة والكوفة على بقية المدارس	٥٠٥
المبحث الثالث : فى تأسيس مدرسة الحديث والرأى	٥٠٦
أصول مدرسة الرأى	٥٠٦
أصول مدرسة الحديث	٥٠٨
بدء النزاع بين المدرستين	٥٠٩
اشتداد الخصومة بين المدرستين	٥١٠
المبحث الرابع : فى أسباب الخصومة بين المدرستين	٥١٧
١ – اختلاف المنهج والطريقة	٥١٧
٢ – الاعتزاز بالشيوخ	٥١٨

الموضـوع	الصفحة
مدح علماء المدينة لمشائخهم	٥١٩
مدح علماء الكوفة لمشائخهم	٥٢٠
٣ – التنافس الاقليمى	٥٢١
٤ – المعاصرة	٥٢٣
المبحث الخامس : فى مساعى التقارب بين المدرستين	٥٢٤
الشافعى والعمل على تقارب المدراس	٥٢٦
الرحلات وأثرها فى تقارب المدارس	٥٢٧
المبحث السادس : أثر النزاع فى نمو الفقه وازدياده	٥٢٩

خاتمة البحث

أ – نتائج البحث	٥٣١
ب – الاقتراحات	٥٣٥
مراجع البحث	٥٣٩
الفهرس التفصيلى لموضوعات الكتاب	٥٥٥


شارع خان جعفر بالجمالية بالقاهرة
فيصل عيسى البابي الحلبي
دار إحياء الكتب العربية

